Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albani

Terjemah TAMAMUL MINNAH

Koreksi & Komentar secara Ilmiah terhadap Kitab Fiqhus Sunnah Karya Sayyid Sabiq

1

SYAIKH MUHAMMAD NASHIRUDDIN AL-ALBANI

Terjemah TAMAMUL MINNAH

Koreksi & Komentar secara Ilmiah terhadap Kitab Fiqhus Sunnah Karya Sayyid Sabiq

1

MAKTABAH SALAFY PRESS
Penerbit Buku Dinul Islam Bermutu

Judul Asli:

تمام المنة

في التعليق على فقه السنة

Tamamul Minnah
fit-Ta'liq 'ala Fiqhus Sunnah

Penulis:
Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albani

Penerbit:
Dar ar-Rayah
Mamlakatul Arabiyyatus Saudiyyah

Judul Edisi Indonesia:

Terjemah
TAMAMUL MINNAH
Komentar dan Koreksi secara Ilmiah terhadap
Kitab Fiqhus Sunnah Karya Sayyid Sabiq (1)

Penerjemah/ Alih Bahasa:
Afifuddin Said

Editor:
Tim MSP

Disain Sampul:
Tim MSP

Penerbit:
MAKTABAH SALAFY PRESS
Jl. Gajah Mada 98 Tegal
Telp. (0283) 351767

Cetakan Kedua, Jumadil Ula 1423 H./ Juli 2002 M.

PENGANTAR PENERBIT

Segala puji dan syukur kami panjatkan kepada Allah *Azzu wa Jalla*. Yang Maha Mengetahui segala niat dan amal hamba-Nya dan Yang berkenan memberi ilmu kepada siapa saja yang Dia kehendaki. Semoga Dia selalu menjaga hati-hati kita agar tetap lurus dalam Iman dan Islam.

Shalawat dan salam semoga senantiasa Allah limpahkan kepada hamba-Nya yang utama, keluarganya, para shahabatnya serta seluruh pengikutnya hingga hari akhir kelak.

Perumpamaannya adalah seperti manusia yang kehausan, padahal dihadapannya terhidang sekian pilihan minuman. Amsal itu bisa jadi pas untuk menggambarkan kondisi kaum muslimin saat ini. Mereka sangat membutuhkan sumber rujukan (literatur) yang bisa memenuhi kebutuhan rohaninya akan ilmu agama (*ad-Din*) terutama *as-sunnah*. Namun tidak serta merta kebutuhan itu bisa terpenuhi dari kitab-kitab yang ada. Bahkan tidak jarang kitab-kitab atau literatur yang ada kurang memuaskan hati mereka yang penyebabnya berkaitan dengan isi yang tidak mencocoki ilmu *as-sunnah* itu sendiri.

Sebagai misal adalah kitab *Fiqhus Sunnah*. Sebagian dari kita mungkin tahu bahwa kitab karya al-Ustadz Sayyid Sabiq *rahimahullahu Ta'ala* ini telah menjadi rujukan sebagian besar kaum muslimin. Namun, justru dari sebagian pembacanya, muncul harapan untuk dilakukan perbaikan dan pengoreksian atas kitab tersebut, terutama berkaitan dengan hadits-hadits yang tercantum di dalamnya. Tentu saja usul itu muncul setelah mereka mengajukan beberapa pertanyaan yang berkaitan dengan isinya pada kesempatan-kesempatan yang ada kepada ulama yang mempunyai kompetensi terhadap ilmu *as-sunnah*,

yakni seperti Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albani. Dan beliau (Syaikh al-Albani) pun membenarkan perlunya hal itu. Keinginan mereka akhirnya terpenuhi dengan terbitnya kitab *Tamamul Minnah fit-Ta'liq 'ala Fiqhus Sunnah.* Dari sinilah kami melihat akan pentingnya kitab tersebut, dan selanjutnya kami terbitkan kitab terjemahannya yang saat ini ada di hadapan pembaca. *Alhamdulillah* telah kami terbitkan dalam dua (2) jilid.

Menyusul diterbitkannya buku Terjemah Tamamul Minnah (TM) jilid-2, permintaan buku TM jilid-1 –yang telah kami terbitkan sebelumnya– pun bertambah. Untuk memenuhi minat sebagian pembaca tersebut, maka kami terbitkan cetakan kedua buku TM jilid-1.

Pada akhirnya kami berharap, bahwa kitab ini dapat dijadikan sebagai pendamping bagi kitab *Fiqhus Sunnah* yang sudah ada. Dan selanjutnya pentingnya budaya kritik dan koreksi dalam pengembangan ilmu agama, yakni *as-sunnah* dan *al-Haq*. Semoga pembaca yang budiman dapat membaca, merenungi serta memahami kitab ini dan selanjutnya dengan segera mengamalkan apa yang diperolehnnya.

Mohon maaf apabila dalam penyajian dalam kitab ini kurang memuaskan Anda. Saran dan kritik yang konstruktif dari pembaca tentu akan selalu kami tunggu.

Selamat membaca!

Penerbit

DAFTAR ISI

PERMOHONAN MAAF DAN PERINGATAN

Segala puji bagi Allah yang mengenal isyarat mata dan rahasia hati. Kami haturkan kepada hamba-Nya yang paling mulia Nabi Muhammad bin Abdullah, kepada keluarganya, dan para shahabatnya shalawat yang paling utama dan salam yang paling sempurna.

Amma ba'd:

Kami mohon maaf kepada saudara-saudara kaum muslimin atas keterlambatan penerbitan kitab ini disebabkan oleh banyak faktor, terutama tindakan pencurian naskah yang dilakukan oleh sebagian orang secara aniaya dan permusuhan. Semoga Allah memperlakukan mereka sesuai dengan perbuatan mereka.

Saudaraku muslim! Anda tahu tanpa ragu, bahwa mencuri –apapun bentuknya– diharamkan oleh syari'at. Ini ketentuan agama yang suci. Mencuri berarti merusak kesucian agama, merusak perjalanan syari'at yang cemerlang. Atas permohonan maaf ini, perkenankanlah kami umumkan bahwa naskah apapun dari isi kitab ini yang tidak diedarkan oleh penerbit Dar ar-Rayah berarti naskah curian. Ketua Umum Bagian Penerbitan Kitab Departemen Penerangan Kerajaan Saudi Arabia, Ustadz Muhammad Ali al-Khudail telah mengeluarkan surat resmi No. 2/2183, tanggal: 12/4/1409 H. kepada semua kantor-kantor penerangan di kerajaan untuk tidak memperkenankan masuknya kitab-kitab ke kerajaan kecuali melalui penerbit Dar ar-Rayah. Semoga Allah memberi balasan yang lebih baik kepada beliau.

Saudaraku Muslim! Sesungguhnya apabila Allah tidak memantaunya, seseorang akan dikuasai hawa nafsunya untuk menjadikan penipuan, pengelabuan dan pencurian sebagai kendaraan baginya.

Itulah sejelek-jelek kendaraan. Apakah dia tidak ingat akan firman Allah SWT. :

"Dan jangan sekali-kali kamu mengira bahwa Allah itu lalai atas apa yang dilakukan orang-orang yang aniaya. Sesungguhnya Dia menangguhkan mereka sampai pada hari di mana semua pandangan terbelalak." (Ibrahim: 42)

Untuk itu, kami mengingatkan saudara-saudara para pembaca, para pengedar yang jujur dan para pemilik perpustakaan yang mulia untuk tidak membeli naskah apa saja dari orang yang mengail di air keruh. Semoga Allah melindungi kita semua dari hal itu. Para pembaca, bantulah kami untuk dapat menangkap orang yang aniaya, karena Allah SWT. berfirman :

وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴿المائدة: ٢﴾

"Dan janganlah kamu tolong-menolong dalam dosa dan permusuhan." (al-Maidah: 2)

Guru kami yang mulia al-Allamah Muhammad Nashiruddin al-Albani -semoga Allah memberi keselamatan kepada beliau- telah mempercayakan penerbitan kitab ini kepada kami sebagaimana tertuang pada halaman berikut.

Allah SWT. ada di balik suatu tujuan, Dia yang menuntun ke jalan yang benar. Semoga Allah memberi shalawat dan salam kepada Nabi kita Muhammad *Shalallahu 'alaihi wa sallam*, keluarga dan para shahabatnya.

Penerbit

Dengan Nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang

KESEPAKATAN

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam.

Telah sepakat antara yang mulia Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albani sebagai *pihak pertama* dan saudara Hasan Abbas Qutb wakil dari pihak Dar ar-Rayah sebagai *pihak kedua* untuk.

- Pihak pertama mengijinkan penerbitan kitab *Tamamul Minnah fit-Ta'liq 'ala Fiqhus Sunnah* kepada pihak kedua

Oleh sebab itu, siapapun selain Dar ar-Rayah tidak diperkenankan menerbitkan kitab ini, baik di dalam maupun di luar kerajaan kecuali atas izin Dar ar-Rayah.

Atas adanya kesepakatan ini siapapun tidak diperkenankan menerbitkan kitab ini atau mendatangkannya ke kerajaan tanpa izin dari *pihak kedua*.

Pihak Pertama	**Pihak Kedua**
ttd.	ttd.
Muhammad Nashiruddin al-Albani	Hasan Abbas Qutb
Saksi I	**Saksi II**
ttd.	ttd.
Muhammad bin Muhammad Nashiruddin al-Albani	Adib bin Ahmad Hasyim al-Muntasyir

KATA PENGANTAR CETAKAN KEDUA

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Shalawat dan salam atas pemimpin para Rasul yang bersabda di dalam hadits *shahih* Bukhari-Muslim:

"Barangsiapa yang dikehendaki baik oleh Allah, maka Ia akan menjadikannnya mengerti tentang agama."

Juga kepada keluarga, para shahabat peraih keberkahan dan orang-orang yang mengikuti pemahaman dan petunjuknya hingga hari pembalasan.

Amma ba'd:

Setelah cetakan pertama kitab *Tamamul Minnah fit Ta'liq 'ala Fiqhus Sunnah* ini berlalu hampir seperempat abad (25 tahun), kini tidak mudah bagi saya untuk mengkaji atau mencetak kitab ini, kecuali pada hari-hari terakhir keberadaan saya di Amman, Yordania, di mana –*Alhamdulillah*–, saya berhasil menerbitkan beberapa karangan saya dan dibantu oleh beberapa karyawan Perpustakaan Islam (al-Maktabat al-Islamiyyah). Saya mengawasi serta mengoreksinya langsung. Saya berusaha agar tidak terjadi kesalahan fatal, baik sedikit atau banyak, atau juga beberapa baris yang hilang pada saat dikoreksi atau dicetak.

Sampai sakarang kami telah berhasil menerbitkan beberapa kitab di bawah koordinasi saya langsung, sebut saja misalnya, jilid ketiga kitab *Silsilatul Ahadits adh-Dha'ifah* dan jilid keempat kitab *Silsilah al-Ahadits ash-Shahihah*. Sedangkan jilid keempat dari kitab pertama dan jilid kelima dari kitab kedua tersebut masih dalam proses pencetakan. Segala puji bagi Allah yang atas nikmat-Nya sempurnalah segala amal saleh.

Kitab *Tamamul Minnah* cetakan kedua ini memiliki banyak kelebihan, terutama saya telah menghimpun di dalamnya lanjutan *ta'liq* (komentar) saya terhadap bagian ketiga dari bagian-bagian kecil yang menjadi tujuan pertama kali diterbitkannya kitab *Fiqhus Sunnah*, yaitu diawali dengan masalah Zakat dan diakhiri dengan masalah Puasa. Atas berkat dan rahmat Allah SWT., saya telah mengomentari sekitar seperempat isi *Fiqhus Sunnah*, dengan harapan semoga Allah memudahkan bagi saya untuk menyelesaikan komentar-komentar tersebut. Semoga Allah menangguhkan umur saya, memberikan keberkahan waktu, paling tidak saya cukupkan para pembaca dapat mengetahui hadits-hadits *dha'if* dan ***munkar*** **(tertolak) berikut permasalahannya, seperti hadits yang** disebutkan pada awal bab Jenazah (*jana'iz*) "setelah bab Puasa yang berbunyi:

اَللّٰهُمَّ إِلَيْكَ أَشْكُوْ ضَعْفَ قُوَّتِيْ ....

"Ya Allah! Kepada-Mu aku mengadu lemahnya kekuatanku...dst"

Hadits ini tidak dikenal dalam kitab-kitab *Sirah*. Karena itu saya ungkap dan tunjukkan kelemahannya pada *Takhrij Fiqhus Sirah* (hlm. 131) dan pada *adh-Dha'ifah* (hlm. 2933) juga hadits:

«الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ، وما سوى ذلك فَضْلٌ: آيةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قائمةٌ، أَوْ فَرِيْضَةٌ عادلةٌ»

"Ilmu itu ada tiga, selain itu tambahan, yaitu: ayat yang muhkamah, sunnah yang tegak atau pembagian waris yang adil."

Hadits ini *dha'if*. Penjelasannya ada pada *Takhrij al-Misykah* (hlm. 239), *al-Irwa'* (hlm. 1664), dan *Dha'if Abi Daud* (hlm. 496). Disebutkan pada bab *Fara'idh* bagian akhir kitab *Fiqhus Sunnah*. Antara bab ini dan bab *Jana'iz* masih banyak bab-bab lain yang menghimpun puluhan –kalau tidak saya katakan ratusan– hadits sangat *dha'if*.

Mudah-mudahan saya tidak bermaksud menyebar rahasia seandainya saya menyebutkan kasus-kasus berikut ini.

Seorang teman mahasiswa mengusulkan –demi tolong-menolong dalam kebaikan dan keilmuan serta memelihara kebenaran– agar saya

mengirimkan bagian pertama kitab ini serta pengantarnya dalam tulisan tangan –sebelum dicetak– kepada Syaikh Sayyid Sabiq. Saya kabulkan usulan tersebut, saya kirimkan kepada beliau. Setelah lebih dari satu tahun, beliau mengembalikan kepada saya bagian pertama saja –sedang pengantarnya tidak– melalui salah seorang teman yang tinggal di Kairo! Dan dalam rangka kehati-hatian, sebelumnya saya telah menyalin satu naskah darinya. Segala puji bagi Allah yang Maha Agung.

Bagian pertama tersebut telah kembali tanpa komentar apapun dari beliau tentang teks pertama dan pengantar kitab ini. Karena itu, merupakan kesempatan pertama kali, saya segera melakukan pengetikan dan penstensilan.

Kalau saya bandingkan antara persoalan-persoalan yang ada pada cetakan lama yang dikomentari oleh kitab saya *Tamamul Minnah* dan cetakan-cetakan baru yang terdiri dari tiga jilid terutama yang diterbitkan oleh *Darul Kitab al-'Araby*, tampak Syaikh Sayyid Sabiq tidak memberi perhatian yang berarti terhadap kitab saya ini. Tidak ada bedanya, saya kirimkan naskah kepadanya atau setelah kitab beliau diterbitkan. Saya melihat kesalahan-kesalahan masalah hadits dan hukum masih tetap ada, tanpa dilakukan revisi atau perubahan, kecuali sedikit sekali dari persoalan yang sangat terbatas. Saya tidak mengerti: apakah beliau tidak sempat membaca kitab saya atau tidak mau menerima kritik? Yang pertama lebih memungkinkan, sebab dalam kitab ini banyak kaidah-kaidah hukum yang harus dita'ati oleh setiap orang yang *'ulim* (berilmu) dan persoalan-persoalan yang tidak boleh diabaikan tanpa mensikapinya, seperti: mengritik, mendukung, melemahkan atau bahkan membenarkan. Dus, banyak sekali yang akan para pembaca jumpai nanti.

Namun, meskipun dalam banyak hal, saya lihat beliau memperhatikan kritik saya, tetapi saya perlu mengomentari kitab beliau (lihat hlm. 44, 62, 104, 137 dan 145 (edisi asli bahasa Arab -pent.)) tentang Berwudhu karena makan daging onta.

Pada edisi yang saya komentari, berdasarkan pada lebih diutamakannya *wajib* wudhu oleh Imam Nawawi, beliau menyampaikan alasan sulitnya mencegah orang-orang yang lemah ilmu dan pengekor Madzhab dari pengamalan dasar haditsnya. Beliau menyesalkan sikap an-Nawawi dan berkata: "Kecuali dikatakan: bagaimana mungkin hadits Jabir dan al-Barra' menjadi samar bagi para khalifah yang bijak?"

Saya menolak alasan 'kesulitan' itu sebagaimana akan anda baca pada pembahasan tersendiri nanti. Penolakan saya ini memberikan pengaruh pada ketundukan beliau terhadap kebenaran –semoga Allah membalasnya dengan kebaikan– dengan rela membuang *'isykal'* yang diduga itu. Tetapi beliau tidak menyebutkan orang yang memberi pengaruh itu.

Contoh lain, saya mengritik beliau atas penggunaan bentuk kalimat '*tamridh*' (pasif) dalam meriwayatkan hadits berikut:

"Agama yang lebih dicintai Allah ialah agama yang lurus dan lempang"

Ini mengindikasikan lemahnya hadits, padahal hadits tersebut tergolong "*hasan li ghoirihi*". Dengan demikian apa yang beliau ucapkan (lihat hlm. 38) mengandung kesalahan baru yang lebih besar dari sebelumnya: yaitu penisbatan hadits kepada riwayat Muslim, padahal hadits itu tidak berasal dari Muslim. Jadi beliau menanggapi kritik saya untuk membenarkan sikapnya. Dan seperti itu yang saya lihat.

Kesimpulan: Saya mengharap mu'alif (pengarang kitab *Fiqhus Sunnah*) –semoga Allah melindungi beliau– mau menerima keinginan saya dan merealisasikan harapan saya yang tertuang pada "Pengantar Cetakan Pertama" dan telah saya tunjukkan kepada beliau sebelumnya. Yakni beliau berkenan meninjau ulang apa yang telah beliau tulis hingga sekarang dan memperbaiki kekeliruan-kekeliruan yang telah saya jelaskan serta mau bersusah payah menerbitkan bagian-bagian lain dari kitabnya.

Demikian yang saya harapkan, namun harapan tersebut sia-sia. Beliau tetap saja melanjutkan penerbitan kitabnya meskipun dikritik seperti yang telah berlalu pada bagian-bagian pertama kitab tersebut, tanpa mengindahkan kaidah-kaidah ilmiah yang saya usulkan dan tanpa melakukan revisi atau perubahan dalam metodologi kepenulisannya. Padahal –sebagaimana kita ketahui– ilmu itu senantiasa berkembang dan tidak mengenal kejumudan makna. Setiap penerbit menyodorkan sumber-sumber keilmuan baru yang tidak dikenal sebelumnya. Ini sesuatu yang sangat membantu para pengarang memperbaiki dan merevisi karangan-karangan mereka dan melengkapinya dengan keuntungan-keuntungan baru yang tidak mudah mereka peroleh sebelumnya.

Untuk itu ketika melihat *Fiqhus Sunnah* tetap pada kejumudannya sepanjang tahun sejak ditulis oleh pengarangnya sekitar setengan abad

yang lalu hingga mengalami cetak ulang beberapa kali, saya merasa perlu meninjau ulang kitab saya *Tamamul Minnah fit-Ta'liq 'ala Fiqhus Sunnah* untuk kemudian merevisi atau melengkapinya dengan beberapa persoalan dan keutamaan, seperti saya sebutkan terutama pada awal sambutan saya. Hal inilah yang mendorong saya untuk mencetak ulang dan menyebarkan kitab ini dalam format baru. Saya memohon kepada Allah SWT., semoga Dia berkenan menjadikan kitab ini –dan juga semua karangan-karangan saya yang lain– sebagai amal saleh dan murni karena-Nya serta tidak menjadikan adanya ganjalan di dalamnya bagi siapapun.

Maha suci Engkau, ya Allah dan dengan puji-Mu saya bersaksi, bahwa tidak ada Tuhan kecuali Engkau. Saya memohon ampun dan bertaubat kepada-Mu.

Amman, 1 Rajab 1408 H.

Penulis

Muhammad Nashiruddin al-Albani

Abu Abdurrahman

KATA PENGANTAR CETAKAN PERTAMA

Sesungguhnya pujian itu milik Allah. Kami memuji-Nya, memohon pertolongan dan ampunan-Nya. Kami berlindung kepada Allah dari jahatnya diri dan jeleknya amal. Siapapun yang telah Allah berikan petunjuk, pasti tidak ada yang dapat menyesatkannya. Dan siapapun yang telah Dia sesatkan, pasti tidak ada seorangpun yang dapat membimbingnya. Saya bersaksi bahwa tidak ada tuhan kecuali Allah yang Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya. Dan saya bersaksi bahwa Muhammad itu hamba dan Rasul-Nya.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿ آل عمران: ١٠٢ ﴾

"Hai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dengan sebenar-benar takwa, dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan kamu berserah diri." (Q.S. Ali Imran: 102)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿ النساء: ١ ﴾

"Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan darinya Allah menciptakan isterinya; dan daripada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu." (Q.S. An-Nisa`: 1)

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا ۞ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿الأحزاب: ٧٠-٧١﴾

"Hai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kamu kepada Allah dan katakanlah perkataan yang benar, niscaya Allah memperbaiki bagimu amalan-amalanmu dan mengampuni bagimu dosa-dosamu. Dan barangsiapa mentaati Allah dan Rasul-Nya, maka sesungguhnya ia telah mendapat kemenangan yang besar."(Q.S. Al-Ahzab: 70-71)[1]

Amma ba'd.

Kitab *Fiqhus Sunnah*, karya Syaikh Sayyid Sabiq, termasuk kitab terbaik yang saya ketahui dalam hal materi, sistematika dan bahasanya yang mudah dimengerti. Kitab ini terhindar dari ungkapan-ungkapan yang rumit, yang sedikit sekali kitab-kitab *fiqh* (hukum) Islam seperti ini dapat terhindar dari hal tersebut. Sisi-sisi positip inilah yang membuat para pemuda muslim tertarik mempelajarinya dalam mengenali agama Allah, membuka wawasan kajian mereka terutama *sunnah* yang suci - dan memotivasi mereka menggali khazanah keilmuan yang dibutuhkan setiap muslim yang dikehendaki baik oleh Allah, sebagaimana sabda Nabi SAW:

"Barangsiapa yang dikehendaki baik oleh Allah, maka Dia menjadikannya mengerti tentang agama." Disepakati keshahihan

---

[1] Ini *Khutbah al Hajah* yang diajarkan oleh Nabi kepada para shahabatnya. Ulama salaf biasa mengawali kajian-kajian keilmuan dan penulisan kitab-kitab dengan khutbah ini. Tentang hal ini saya mempunyai sebuah risalah kecil yang menghimpun hadits-hadits rujukannya lengkap dengan rantai periwayatan dan redaksinya serta kemanfaatan yang relevan dengan tema masing-masing. Risalah ini baru saja diterbitkan atas biaya Jam'iyah at-Tamadun al Islami -Damaskus, kemudian diterbitkan ulang oleh al-Maktabah al-Islami dengan ada penyempurnaan dan revisi

hadits ini. Hadits ini ada pada *Silsilah al-Ahadits ash-Shahihah* (no. 1194)

Saya rasa penerbitan kitab ini merupakan suatu keharusan pada masa seperti sekarang ini. Hal ini karena -sudah jelas- banyak kaum muslimin yang tidak mungkin dapat selamat dari penyimpangan, perselisihan, kehancuran, dominasi orang-orang kafir dan fasik atas mereka, kecuali kembali kepada Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya. Hanya dengan keduanya mereka menyelesaikan urusan-urusan agama dan persoalan-persoalan hukum.

Bagi kaum muslimin kebanyakan harus ada sumber pegangan yang terjangkau oleh kemampuan pemahaman mereka ketika muncul permasalahan, sedikit atau banyak, dan mereka tidak membutuhkan banyak sumber rujukan dan ensiklopedia. Maka Allah menganugerahkan al-Ustadz Sayyid Sabiq kemampuan untuk menyuguhkan karyanya (*Fiqhus Sunnah*) kepada mereka. Semoga Allah memudahkan dan menerangi jalan mereka dan membalas kebaikan bagi beliau.

Untuk itu, saya senantiasa menghimbau setiap pecinta *as-Sunnah* dan penolong kebenaran (*al-Haq*) untuk menerima dan memanfaatkan kitab tersebut sejak terbit jilid pertamanya dalam ukuran kecil hingga menyebar ke lapisan ikhwan salafiyyin dan yang lainnya di Damaskus dan kota-kota lain di Syria dan luar Syria.

Fenomena ini melahirkan banyak pertanyaan tentang persoalan-persoalan dan masalah hadits yang dimuat di dalamnya yang mereka ajukan kepada saya. Saya menjelaskan kepada mereka apa yang saya ketahui dan ternyata banyak jawaban saya yang berbeda dengan apa yang ada dalam kitab tersebut, dan di dalamnya terdapat banyak hadits yang saya nilai *dha'if* dan banyak pembahasan yang saya anggap keliru. Setelah tahu bahwa hal itu benar, sebagian dari para pecinta *Fiqhus Sunnah* dan penyebarnya menyarankan agar saya menghimpun jawaban-jawaban tersebut dalam bentuk kitab dan menyebarluaskannya.

Pada mulanya saya berkeberatan. Namun karena permintaan itu datang berulang-kali dan banyak dari mereka yang terus mendesak, akhirnya saya penuhi keinginan mereka, karena hal tersebut mengandung gagasan menyatukan mereka di atas dasar al-Qur'an dan as-Sunnah, dan memberantas perselisihan dan *bid'ah* fanatisme madzhab -sebagaimana dijelaskan dalam pendahuluan Kitab-,

di samping membersihkannya dari kekeliruan-kekeliruan *fiqhiyah* dan hadits-hadits *dha'if*.

Sebenarnya saya ingin memenuhi tawaran kerja sama langsung di bidang pemikiran dari salah seorang teman yang datang ke Mesir. Namun karena banyak kendala, seperti: berjauhannya tempat tinggal dan sulitnya kesempatan bertemu, maka kerja sama dalam jarak jauh pun bisa. Seperti apa kata pepatah: "Jika tidak bisa diperoleh semua, jangan ditinggalkan seluruhnya."

Akhirnya, dengan lapang dada dan hati tentram, saya mulai membaca dengan tekun dan serius beberapa bagian dari kitab itu. Setiap kali saya dapatkan kalimat yang memerlukan perhatian lebih saya catat dengan diberi komentar. Belum selesai memberi catatan penting, saya merasa harus melakukan sesuatu, karena saya mendapatkan banyak kesalahan bahkan kesalahan besar yang saya tidak memperkirakan sebelumnya. Oleh sebab itu atas pertolongan Allah, bagi-Nya pujian dan daripada-Nya anugerah, saya merasa harus meluruskan kesalahan-kesalahan itu.

Agar dapat memberikan manfaat bagi para pembaca dalam memperoleh gambaran umum saya sebutkan secara global kesalahan-kesalahan tersebut dengan sedikit penjelasan. Kira-kira kesalahan itu dapat saya ringkas sebagai berikut:

1. Banyak hadit-hadits yang tidak dijelaskan kedudukannya ternyata hadits-hadits itu *dha'if*.
2. Beberapa hadits lain yang dinilai kuat, setelah dilacak ternyata sangat lemah.
3. Beberapa hadits yang dianggap *dha'if* padahal sebenarnya *shahih*, atau melalui sanad-sanad lain yang kuat.
4. Beberapa hadits tidak dinisbatkan kepada Bukhari-Muslim, padahal ada padanya atau pada salah satunya.
5. Beberapa hadits disandarkan kepada salah satu '*Shahihain*' atau kepada yang lainnya, padahal tidak ada dasar penyandarannya.
6. Beberapa hadits yang tidak ditemukan sama sekali dalam kitab-kitab *sunnah*.
7. Ada hadits yang dikatakan bersumber dari salah seorang shahabat tertentu yang dikisahkan oleh sejumlah besar para perawi hadits, padahal hadits terkait menurut mereka bersumber dari shahabat lain atau lebih dari satu shahabat.

8. Menisbatkan hadits kepada perawinya tetapi tidak menjelaskannya, padahal dalam hal periwayatan yang *shahih*.
9. Kurang respek terhadap dalil-dalil sandaran bagi suatu permasalahan, sehingga sering ada pembahasan masalah tanpa dalil pendukung. Terkadang mengargumentasikan *qiyas* padahal ada hadits *shahih*, atau mengambil dalil umum padahal ada dalil khusus.
10. Kurang menguasai permasalahan seperti: masalah mandi *sunnah* atau yang semisalnya.
11. Menampilkan beberapa pendapat yang saling bertentangan dalam suatu permasalahan tanpa mentarjihkan (mengunggulkan) salah satunya.
12. Adanya kebimbangan pendapat dalam beberapa permasalahan, sehingga banyak pendapat yang disebutkan pada awal pembahasan kemudian dibatalkan pada akhir pembahasannya.
13. Menguatkan salah satu pendapat yang saling bertentangan, yang sebenarnya tidak berhak untuk dikuatkan karena dalilnya yang lemah dan kuatnya dalil yang digunakan oleh lawan.
14. Menyelisihi hadits *shahih* yang tidak ada hadits lain yang menentangnya.

Jenis yang terakhir ini merupakan jenis kesalahan mu'alif yang besar. Mu'alif tidak konsisten dengan arahan/ misi beliau dalam karyanya tersebut, agar kita berpegang dengan *as-Sunnah*. Lebih-lebih beliau beralasan karena mayoritas ulama tidak merujuk hadits terkait dalam beberapa masalah atau karena mereka tidak mengenal orang yang melaksanakan hadits tersebut dalam masalah lain. Inilah sikap keliru orang-orang yang mengekor/ taklid dalam menolak atau menentang *sunnah*. Tentang kesalahpahaman ini akan dijelaskan dengan pendapat Imam asy-Syafi'i yang membatalkan dan mencabut hingga akar-akarnya. Semoga Allah membalasnya dengan kebaikan.

Sebagai tambahan, saya sebutkan bahwa saya mengomentari dan mengungkap kekeliruan-kekeliruan *Fiqhus Sunnah* bukan bermaksud merendahkan penulisnya sama sekali. Akan tetapi, saya bertujuan menolong kebenaran dengan kebenaran. Menjaga *Fiqhus Sunnah* dari kesalahan sedapat mungkin sehingga menjadikan kitab tersebut dapat diterima dan bermanfaat bagi segenap manusia serta bisa untuk memotong tuduhan benar atau salah dari lawan-lawan pemikiran

Penulis *Fiqhus Sunnah* –semoga Allah menambah pertolongan-Nya– hendaklah berkenan untuk meninjau kembali apa yang telah beliau tulis sampai sekarang, mengoreksi kesalahan-kesalahan dan tidak gegabah menerbitkan bagian-bagian lain dari karyanya itu,[2] kecuali setelah jelas kebenarannya dan selamat dari kesalahan-kesalahan dan hadits-hadits *dha'if.* Sesungguhnya pada yang *shahih* itu ada sesuatu yang tidak membutuhkan yang lemah.

Ketika akan memulai pemberian *ta'liq* (komentar) terhadap *Fiqhus Sunnah*, saya sempat ragu-ragu tentang cara yang harus saya pergunakan. Apakah akan saya nukil semua kalimat yang akan dikomentari atau cukup menyalin bagian awalnya saja sebagaimana kebiasaan dalam penulisan komentar.

Akhirnya, saya memilih cara yang pertama, yaitu cara yang lebih banyak memberi manfaat dan kejelasan kepada orang yang tidak mempunyai teks asli kitab *Fiqhus Sunnah* , karena ia dapat memahami kalimat yang dikritik dan memuat hadits-hadits *dha'if* tanpa harus melihat teks aslinya, meskipun tentu saja cara ini terkesan mengulang-ulang kalimat terutama bagi orang yang memiliki teks asli *Fiqhus Sunnah*.

Karya komentar ini saya beri judul: *"Tamamul Minnah fit-Ta'liq 'ala Fiqhus Sunnah"* (Kesempurnaan Anugerah dalam Mengomentari *Fiqhus Sunnah*).

Saya memohon semoga Allah SWT. menjadikan tulisan saya ini tulus karena Wajah-Nya yang Mulia dan bermanfaat secara umum Sesungguhnya Dia-lah Dzat yang Maha Mendengar lagi Maha Memperkenankan. ❑

---

[2] Ini ditulis sebelum kitab tersebut diterbitkan secara lengkap dengan seluruh bagian-bagiannya

KATA PENGANTAR ILMIAH YANG PENTING

Sebelum melangkah kepada tujuan, perlu saya sertakan pedoman-pedoman pokok yang harus diketahui oleh setiap orang yang berkepentingan dengan penguasaan ilmu hadits –terutama di bidang kepenulisan– agar tepat sasaran ketika hadits-hadits itu diperlukan. Untuk itu dibutuhkan waktu yang tidak sedikit bagi saya maupun pembaca. Saya minta maaf kepada pembaca yang budiman atas banyaknya pengulangan kalimat yang sebenarnya tidak dibutuhkan.❑

PEDOMAN PERTAMA: MENOLAK HADITS *SYADZ* (GANJIL)

Ketahuilah bahwa di antara syarat-syarat hadits *shahih* ialah adanya hadits itu tidak *syadz* (ganjil). Pengertian hadits *shahih* menurut para ahli hadits ialah, hadits yang menyambung mata rantainya, diriwayatkan oleh orang yang adil dan kuat hapalan, dari orang yang adil dan kuat hapalan pula dan seterusnya hingga mata rantai terakhir, tidak *syadz* dan tidak cacat. Dengan batasan seperti ini, hadits *shahih* terhindar dari sifat *mursal* (hanya sampai pada shahabat), *munqathi* (terputus) dan *syadz* serta semua hadits yang memiliki cacat periwayatan.[3]

Hadits *syadz* (ganjil) ialah hadits yang diriwayatkan oleh orang-orang yang dapat dipercaya dan diterima, namun bertentangan dengan riwayat orang yang memiliki tingkat validitas lebih tinggi, menurut pendapat sandaran para ahli hadits.[4] Hal ini dijelaskan oleh Ibnu ash-Shalat dalam *Mukaddimah* (hlm. 86). Beliau berkata:

"Jika seorang perawi menyendiri dengan sesuatu, perlu diamati. Jika riwayat tunggalnya bertentangan dengan riwayat orang yang lebih baik dan lebih kuat hapalannya, maka tergolong riwayat *syadz* (ganjil) dan tertolak. Jika riwayat tunggalnya tidak bertentangan dengan hadits yang diriwayatkan orang lain tetapi hanya dia sendiri yang meriwayatkan, sedang orang lain tidak, maka perlu diamati, apakah perawi tunggal ini kuat hapalannya dan dapat dipercaya, maka diterimalah ia dan jika tidak baik dan tidak kuat hapalannya maka

---

[3] Mukadimah Ibnush Shalah (hlm. 8)

[4] *Syarh an-Nukhbah*, Ibnu Hajar (hlm. 13-14)

terputus dan terlempar jauh dari wilayah keshahihan. Dan setelah itu, berada pada tingkat yang berbeda-beda sesuai keadaan. Artinya, jika perawi tunggal itu tidak jauh dari tingkat perawi lain yang kuat hapalan dan diterima kesendiriannya, maka kami golongkan hadits *hasan* (baik) dan kami tidak menjatuhkannya pada kelompok hadits *dha'if* (lemah). Tetapi jika tidak demikian, maka kami golongkan riwayat tunggal itu kepada hadits *syadz* (ganjil) yang *munkar* (teringkari).

Keterasingan ini dapat terjadi pada mata rantai atau redaksi hadits. Contoh hadits dari kedua macam penggolongan ini banyak sekali, yang insya Allah sebagian akan dijelaskan pada tempatnya. ❑

PEDOMAN KEDUA:
MENOLAK HADITS *MUDHTHARIB* (GONCANG)

Pada bahasan yang lalu telah dijelaskan bahwa di antara syarat-syarat bagi hadits *shahih* (normal) ialah tidak memiliki *'illah* (cacat), dan ketahuilah bahwa *idhthirab* (goncang) itu tergolong cacat hadits.

Tentang hadits goncang mereka berkata: "Ialah hadits yang berbeda-beda periwayatannya. Sebagian meriwayatkan pada satu sisi dan sebagian lagi pada sisi yang lain."

Kami menamakan hadits goncang, jika dua riwayat itu sejajar. Adapun jika salah satunya lebih unggul dari yang lain, seperti: penerima riwayat lebih hapal dan lebih banyak berkumpul dengan pemberi riwayat atau hal-hal lain dari faktor-faktor pengunggulan yang andal, maka yang unggul itu tidak disebut hadits goncang.

Kegoncangan ini kadang-kadang terjadi pada redaksi hadits dan terkadang pada mata rantainya, kadang-kadang dialami oleh satu perawi dan terkadang oleh para perawi secara *jama'ah*. Karena tidak kokoh, maka kegoncangan ini menyebabkan lemahnya hadits.[5]

Salah satu hadits yang disampaikan dan dianggap kuat oleh mu'alif ialah hadits tentang 'garis' yang akan dijelaskan bantahannya –insya Allah– pada bab *Sutrah* (penutup). ❑

---

[5] *al Mukadimah* (hlm. 103-104)

PEDOMAN KETIGA: MENOLAK HADITS *MUDALLAS*

Ada tiga macam *Tadlis* (penipuan/ pengaburan). Adapun ketiga macam tadlis tersebut adalah sebagai berikut:

1. *Tadlisul Isnad,* yaitu hadits yang diriwayatkan oleh seorang perawi dari orang lain yang pernah ditemuinya dan ia pernah mendengar (hadits) darinya hanya dalam dugaan. Terkadang di antara keduanya ada satu orang lain atau lebih. Biasanya perawi ini tidak mengatakan: *'akhbarona fulan'* (fulan telah memberitakan kepada kami) atau *'haddatsana'* (fulan telah bercerita kepada kami). Akan tetapi ia mengatakan: *'qala fulan'* (fulan telah berkata) atau *'an fulan'* (dari fulan) ... dan lain sebagainya dari pernyataan-pernyataan yang diprasangkakan (mengandung prasangka).

2. *Tadlisusy-Syuyukh,* yaitu meriwayatkan dari seorang syaikh sebuah hadits yang didengarnya, kemudian menyebutkan nama, julukan, marga atau sifat yang kesemuanya tidak dikenal agar tidak diketahui.

3. *Tadlisut-Taswiyah,* yaitu meriwayatkan hadits dari seorang syaikh yang terpercaya, tetapi syaikh tersebut mendengar dari seorang syaikh yang lemah dan syaikh yang lemah ini menerima dari syaikh lain yang terpercaya. Kemudian nama syaikh yang lemah sengaja digugurkan, sehingga sanad akan nampak menjadi kuat. Agar sanad ini dapat diterima –kecuali oleh para kritikus hadits dan yang mengetahui tentang *'ilal* (jamak dari *'illah*/cacat) hadits– maka dijelaskan hubungan antara perawi pertama dan kedua (tentu setelah pengguguran perawi yang lemah). Oleh sebab itu, macam

ketiga ini bentuk *tadlis* yang paling jelek, kemudian diikuti yang pertama dan kedua.[6]

Orang yang melakukan penipuan sanad ini tidak dapat diterima haditsnya kecuali jika ia orang yang adil dan mau menjelaskan aktivitas periwayatan haditsnya. Dan sebagian dari mereka tidak diterima secara mutlak. Pendapat yang lebih *shahih* adalah yang pertama, sebagaimana dijelaskan oleh al-Hafidz Ibnu Hajar[7] dalam batasan-batasan tertentu. Lihatlah kitab-kitab *al-Musthalah* bagi yang berminat.❑

---

[6] Lihat *al-Muqaddimah* dan syarahnya oleh al-Hafidz al-'Iraqi (hlm. 78-82)

[7] *Syarh an-Nukhbah* (hlm. 18)

PEDOMAN KEEMPAT:
MENOLAK HADITS *MAJHUL*
(DARI PERAWI YANG TIDAK DIKENAL)

Dalam *al-Kifayah* (hlm. 88) al-Khatib berkata: "*al-Majhul* dari ahli hadits ialah orang yang tidak populer proses perolehan ilmunya dan tidak dikenal oleh para ulama. Orang ini hanya meriwayatkan hadits dari satu sumber. Ketidak-dikenalannya akan terangkat paling sedikit karena adanya dua atau lebih perawi terkenal keilmuannya meriwayatkan hadits darinya."

Saya berkata: Tetapi keadilan itu tidak dapat ditentukan oleh riwayat dua perawi tersebut. Ada sekelompok orang menduga keadilan dapat ditentukan seperti itu.

Kemudian al-Khatib menuturkan tentang rusaknya pendapat mereka dalam bab khusus setelah ini. Bagi orang yang berminat dapat melihatnya.

Saya berkata: Orang yang *majhul* (tidak dikenal), yang hanya menurunkan satu orang perawi darinya, itulah yang dikenal dengan *"majhul 'ain"* (tidak dikenal pribadinya). Ketidakdikenalan ini akan terangkat oleh adanya dua atau lebih perawi darinya. Ini yang disebut *'majhul hal'* (tidak dikenal keadaannya) dan *mastur* (tertutup) serta riwayatnya diterima oleh jama'ah tanpa ikatan dan ditolak oleh jumhur seperti dijelaskan dalam *Syarh an-Nukhbah* (hlm. 24):

"Sesungguhnya riwayat *mastur* (tertutup) dan riwayat lain yang mengandung keraguan tidak dapat ditolak atau diterima secara mutlak, tetapi ia bergantung kepada kejelasan keadaan perawi, seperti yang diyakini Imam al-Haramain."

Saya berkata: Mungkin kejelasan keadaan perawi diperoleh dari adanya pengakuan terpercaya dari seorang imam andal. Dalam pernyataannya (al-Hafidz -pent.) bahwa *majhul hal* ialah orang yang teriwayatkan haditsnya oleh dua atau lebih perawi, tetapi tidak ada pengakuan terpercaya. al-Hafidz agaknya berpendapat seperti ini.

Saya mengatakan: Imam andal, karena di sana ada ahli-ahli hadits yang tidak dapat diandalkan tautsiqnya (kesaksian atas dapat dipercayanya seorang perawi -pent.), seperti: keterasingan Ibnu Hibban dari tradisi para ahli hadits pada umumnya. Ini akan saya jelaskan dalam pedoman berikut.

Memang benar bahwa riwayat *majhul* dapat diterima jika ada sejumlah besar perawi-perawi terpercaya meriwayatkan darinya hadits yang tidak mengandung unsur pengingkaran. Pendapat ini dianut oleh ulama *muta'akhirin* seperti Ibnu Katsir, al-'Iraqi, al-Asqalani dan yang lain. Lihat beberapa contoh pada hlm. 204 - 207.❑

PEDOMAN KELIMA: TIDAK MENGANDALKAN *TAUTSIQ* IBNU HIBBAN

Telah dijelaskan pada pedoman yang lalu bahwa *majhul* dengan kedua macamnya tidak dapat diterima riwayatnya menurut jumhur ulama selain Ibnu Hibban (ia menerima hadits *majhul* dan menjelaskan argumentasinya dalam *Shahih*-nya).

al-Hafidz Ibnu Hajar dalam *Lisanul Mizan* berkata: Ibnu Hibban mengatakan bahwa orang yang teringkari haditsnya tidak boleh dipercaya. Jika ia meriwayatkan hadits-hadits *munkar* tetapi tidak bertentangan dengan hadits-hadits terpercaya, maka ia termasuk perawi yang adil dan dapat diterima riwayatnya karena manusia pada dasarnya baik dan adil ucapannya kecuali jika jelas-jelas ia melakukan hal yang tercela, maka ia terluka oleh sesuatu yang tampak itu. Hukum ini berlaku bagi para perawi yang terkenal. Adapun para perawi yang tidak dikenal yang hanya menurunkan perawi-perawi lemah, mereka ditinggalkan dalam kondisi kemajhulan mereka (*adh-Dhu'afa*: II/192, 193 dan tambahan dari A'idzillah al-Mujasyi'i)

al-Hafidz berkata: "Saya berkata bahwa pendapat Ibnu Hibban bahwa perawi yang telah hilang ketidakdikenalan pribadinya berarti adil adalah pendapat yang aneh. Kebanyakan ulama menentangnya. Jalan yang ditempuh Ibnu Hibban dalam kitab karangannya *Kitabuts-Tsiqat* menyebutkan bahwa sejumlah perawi yang dicatat oleh Abu Hatim dan yang lain adalah tidak dikenal, dan seakan-akan Ibnu Hibban berpendapat bahwa ketidakdikenalan pribadi akan terangkat oleh satu perawi terkenal. Ini pendapat gurunya, Ibnu Khuzaimah. Tetapi ketidakdikenalan keadaan perawi tetap ada menurut yang lain." Demikian kata al-Hafidz.

Anehnya dalam karyanya di atas, Ibnu Hibban –dalam berpegang dengan kaidah yang diunggulkan– menuliskan sekelompok perawi yang dia tidak mengenal baik mereka maupun bapak-bapak mereka. Ibnu Hibban berkata dalam *ath-Thabaqah* Ketiga: "Sahl meriwayatkan dari Shaddad bin al-Hadi dan darinya Abu Ya'fur meriwayatkan. Saya tidak mengenalnya dan saya tidak tahu siapa bapaknya."

Bagi yang ingin mengetahui lebih banyak disarankan membuka *ash-Sharim al-Munki* (hlm. 92-93), di sana disebutkan: "Ibnu Hibban menuturkan dalam karyanya sejumlah contoh yang banyak dari para perawi. Caranya, dia menyebutkan orang yang dia tidak mengenalnya cacat meskipun tidak dikenal, tidak berarti orang itu tidak diketahui keadaannya. Hendaklah hal ini diwaspadai. *Tautsiq* Ibnu Hibban terhadap seseorang yang hanya disebutkan pada karyanya ini berada pada tingkat yang paling rendah.

Oleh sebab itu para peneliti ahli hadits, seperti Adz-Dzahabi dan al-Asqalani dan yang lain tidak mempercayai orang yang hanya dipercaya oleh Ibnu Hibban. Contoh-contoh masalah ini akan disampaikan pada pembahasan tentang hadits-hadits *dha'if* yang dipercayai oleh mu'alif atau orang-orang yang menukil pendapatnya serta kemajhulan perawi yang memperoleh *tautsiq* hanya dari Ibnu Hibban.

Hal yang perlu diperhatikan ialah bahwa kata-kata Ibnu Abdul Hadi: "Dan jika ia tidak dikenal maka keadaannya pun tidak dapat diketahui." Bukan pendapat yang tepat, sebab mengandung pengertian bahwa Ibnu Hibban tidak menyebutkan perawi yang tidak dikenal pribadinya dalam karyanya *Kitab ats-Tsiqat*. Padahal kenyataannya tidak demikian, seperti dibuktikan oleh pernyataannya dalam 'Sahl': "Saya tidak mengenalnya dan saya tidak tahu siapa bapaknya," dan contoh seperti ini akan disebutkan nanti.

Begitu juga, pendapat al-Hafidz: "Dengan riwayat dari satu orang yang terkenal mengandung praduga bahwa Ibnu Hibban memberi kepercayaan hanya kepada orang yang menurunkan satu perawi *masyhur*, sebab jika yang dimaksud *masyhur* (terkenal) oleh al-Hafidz adalah terpercaya, berarti ia bertentangan dengan kenyataan kebanyakan tingkat-tingkat orang-orang yang dipercaya oleh Ibnu Hibban. Jika bukan itu yang dimaksud, maka pendapat ini tidak ada nilainya, sebab baik yang lemah maupun yang *majhul* sama-sama

mempunyai perawi dalam *Kitab ats-Tsiqat*. Di bawah ini ada sebagian contoh dari para tabi'in yang dicatatnya:

1. **Ibrahim bin Abd ar-Rahman al-'Udzri**

   Dikatakan (oleh Ibnu Hibban) (4/10): "Ia meriwayatkan hadits-hadits *mursal* dan menurunkan riwayat kepada Mu'an bin Rifa'ah." Kemudian ia menyebutkan salah satu hadits dengan sanad yang *mursal*: *"Ilmu ini diwarisi oleh setiap penerusnya yang adil..."* al-Hadits.

   Saya berkata: Dan Mu'an ini, kata al-Hafidz sendiri adalah lemah haditsnya. Adz-Dzahabi berkata: Ia bukan pokok. Lebih-lebih ia seorang yang didatangkan tidak diketahui siapa dia. Yakni Ibrahim, ia tidak dikenal pribadinya. Dan dijelaskan oleh Ibnu Hibban dalam *adh-Dhu'afa* tentang Mu'an: Ia *munkar* haditsnya, meriwayatkan banyak hadits-hadits *mursal* menceritakan dari orang-orang yang tidak dikenal. Haditsnya tidak bisa menyerupai hadits perawi-perawi yang teguh.

2. Ibrahim bin Isma'il

   Dikatakan (IV/4-15): "Ia meriwayatkan dari Abu Hurairah dan darinya al-Hajjaj bin Yasar meriwayatkan."

   Saya berkata: al-Hajjaj ini –disebut juga Ibnu 'Ubaid– kata al-Hafidz, ia tidak dikenal. Sebelum ini Abu Hatim dan yang lain menyatakan hal yang sama. Dalam *al-Mizan*, Adz-Dzahabi berkata: "Darinya hanya Laits bin Abi Sulaim meriwayatkan." Dan Laits ini lemah dan kabur riwayatnya seperti apa yang diketahui, bahkan menurut Ibnu Hibban sendiri (II/231).

3. Ibrahim al-Anshari

   Ibnu Hibban berkata (IV/15): "Ia meriwayatkan dari Maslamah bin Makhlad, dan darinya anak Isma'il bin Ibrahim meriwayatkan."

   Saya berkata: Isma'il ini tidak dikenal. Begitu kata al-Hafidz dan orang sebelumnya, yaitu Abu Hatim.

   Dari penyelidikan ini jelaslah bahwa menurut Ibnu Hibban, *'Jahalatul 'ain'* (ketidak dikenalan pribadi) akan terangkat oleh satu riwayat meskipun lemah atau *majhul*. Berbeda dengan pendapat al-Hafidz terdahulu secara lahir, meskipun tidak menyatakan dengan tegas, beliau berkata: "dan seakan-akan

Ibnu Hibban...." Beliau menyalin kata-kata Ibnu Hibban: "Ini ketentuan perawi-perawi *masyhur*. Adapun perawi-perawi yang tidak dikenal ..." dst. Ini dibatalkan oleh contoh kedua sebagaimana apa yang tampak.

Secara garis besar, ketidak dikenalan pribadi itu saja menurut Ibnu Hibban bukanlah cacat. Keyakinan saya bertambah terhadap hal ini setelah mempelajari penjelasan-penjelasan di dalam karyanya: *adh-Dhu'afa*, di mana jumlah para perawi lemah hampir mencapai 1400 (seribu empat ratus). Saya tidak melihat dari mereka yang dinyatakan tidak dikenal, kecuali 4 (empat) perawi saja, dan Ibnu Hibban mencela mereka bukan karena mereka tidak dikenal, tetapi karena meriwayatkan hadits-hadits *munkar*. Mereka itu adalah:

1. Humaid bin Ali bin Harun al-Qaisi.

   Disebutkan oleh Ibnu Hibban beberapa hadits *munkar* yang diriwayatkannya (I/263-264). Ibnu Hibban berkata: "Ia tidak boleh dijadikan *hujjah* setelah meriwayatkan hal-hal seperti ini dari perawi-perawi terpercaya, karena banyak orang yang tidak mengenalnya."

2. Abdullah bin Abu Laila al-Anshari.

   Ibnu Hibban berkata (I/5): Orang ini tidak dikenal. Saya tidak mengetahui darinya sesuatu apapun kecuali huruf *munkar* yang ia riwayatkan yang disaksikan kebatilannya oleh *ijma'* (konsensus) semua kaum Muslimin."

3. Abdullah bin Ziyad bin Sulaim.

   Ibnu Hibban berkata (II/7): "Ia Syaikh yang tidak dikenal. Darinya Baqiya bin al-Walid meriwayatkan. Saya tidak hapal perawi darinya kecuali Baqiya. Kelemahan riwayat Baqiya ini saya sebutkan pada bagian pertama karya saya. Oleh karena itu, saya tidak sempat mencelanya, padahal apa yang diriwayatkannya harus ditinggalkan dalam segala hal."

4. Abu Zaid.

   Dikatakan (III/158): "Abu Zaid meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud hadits yang tidak dapat ditelusuri. Tidak diketahui siapa dia, siapa bapaknya dan dari negara mana ia berasal. Orang yang memiliki sifat seperti ini kemudian meriwayatkan hanya satu hadits, berarti ia bertentangan dengan al-Qur'an, Sunnah, Ijma', Qiyas dan Ijtihad

dan ia harus dijauhi serta tidak boleh dijadikan *hujjah.*"

Ibnu Abdul Hadi berkata tentang hal ini: "Caranya dalam hal ini ialah menyebutkan orang tidak dikenal cacat, dan jika ia tidak dikenal berarti tidak dikenal keadaannya."

Yang benar adalah disebutkan: "Tidak dikenal pribadinya," sebagaimana contoh-contoh terdahulu. Wallahu A'lam.

Intinya bahwa rekomendasi Ibnu Hibban harus lebih diwaspadai karena berbeda dengan ulama-ulama lain dalam merekomendasikan orang-orang yang tidak dikenal. Tetapi itu tidak mutlak sebagaimana dijelaskan oleh al-Allamah al-Mu'allimi dalam *at-Tankil* (I/437-438) berikut komentar dari saya. Lihatlah bantahan saya dalam masalah ini terhadap Syaikh al-Habasyi yang banyak berpegang kepada orang-orang yang tidak dikenal yang direkomendasikan oleh Ibnu Hibban (hlm. 18-21).

Hal yang perlu diperhatikan juga ialah ada masalah penting dalam pernyataan al-Mu'allimi yang sedikit sekali disadari orang, bahkan dilalaikan oleh kebanyakan penuntut ilmu. Hal tersebut ialah, bahwa orang yang mendapat kepercayaan dari Ibnu Hibban yang menyampaikan riwayat kepada sejumlah besar perawi terpercaya, yang tidak meriwayatkan hadits *munkar*, adalah orang yang jujur yang dapat dijadikan pegangan. Berkaitan dengan hal ini, saya menguatkan beberapa hadits seperti hadits tentang bangkit dari sujud dalam shalat. Beberapa penuntut ilmu mengira bahwa saya mengingkari pendapat saya sendiri dan sependapat dengan Ibnu Hibban dalam melemahkan hadits *'ajn* (bangkit dari sujud dengan menyandarkan tangan (mengepal) di atas tempat sujud). Insya Allah akan saya jelaskan secara rinci bantahan terhadap dugaan ini dengan menyertakan sepuluh (10) perawi yang hanya dipercaya oleh Ibnu Hibban dan kemudian diikuti oleh al-Hafidz, Adz-Dzahabi dan al-Asqalani. Lihatlah pembahasan tentang "Tata cara Bangkit dari Sujud" (hlm. 197-207).❑

PEDOMAN KEENAM: PERNYATAAN MEREKA: "PARA PERAWINYA ADALAH PARA PERAWI HADITS *SHAHIH*," BUKANLAH PENILAIAN *SHAHIH* ATAS SUATU HADITS

Pada pedoman pertama telah diketahui pengertian hadits *shahih*, yaitu hadits yang terbebas dari cacat-cacat seperti: *syudzudz* (keasingan), *idhthirab* (kegoncangan) dan *tadlis* (penipuan), sebagaimana telah dijelaskan di depan. Pernyataan beberapa ahli hadits: "Para perawinya adalah para perawi hadits *shahih*" atau "Para perawinya adalah orang-orang terpercaya," dan yang semisalnya, adalah tidak sama dengan pernyataan: "Rantai periwayatannya itu *shahih* (otentik)." Pernyataan terakhir ini berbeda dengan pernyataan sebelumnya, yaitu menunjukkan adanya semua persyaratan keotentikan seperti terbebas dari cacat. Adapun pernyataan pertama hanya menunjukkan satu syarat, yaitu keadilan dan dipercayanya para perawi, tetapi tidak menunjukkan keotentikan hadits.

Ada juga hal yang perlu diperhatikan lagi, yaitu hadits yang dibahas di atas meskipun terbebas dari cacat-cacat, tidak otomatis hadits itu *shahih*, sebab terkadang dalam rantai periwayatannya ada seorang perawi yang tidak menjadikan hadits tersebut sebagai acuan, tetapi ia meriwayatkannya sekedar sebagai saksi, karena ia lemah hapalannya, atau termasuk perawi yang hanya mendapat kepercayaan dari Ibnu Hibban.

Pernyataan beberapa peneliti hadits: "Dan perawi-perawinya adalah orang-orang yang mendapat kepercayaan", menunjukkan bahwa

mempercayai beberapa perawi tersebut mengandung kelemahan. Oleh sebab itu, keotentikan hadits tidak dapat dipahami dari pernyataan mereka yang telah kami sebutkan di atas.

Karena kurang menyadari hal ini, mu'alif sering menganggap *shahih* hadits berdasarkan pada otoritas ini. Saya telah menambahkan penjelasan bagi pedoman ini pada mukadimah kitab saya *Shahih at-Targhib wat Tarhib* (hlm. 39-46). Lihatlah, karena ini penting.❑

PEDOMAN KETUJUH: TIDAK BERSANDAR PADA DIAMNYA ABU DAUD

Telah diketahui bahwa Abu Daud pernah berkata dalam kitabnya *as-Sunan*: "Hadits yang memiliki kelemahan yang sangat --yang terdapat dalam kitab saya ini-- saya jelaskan dan hadits yang tidak saya beri catatan apa-apa adalah hadits yang layak."

Para ulama berbeda pendapat dalam memahami kata-kata 'layak' ini. Sebagian mereka berpendapat, bahwa maksud Abu Daud adalah hadits *hasan* yang dapat dijadikan *hujjah*. Dan yang lain berpendapat lebih umum dari hal itu, sehingga pengertian hadits ini mencakup hadits yang dapat dijadikan *hujjah* dan hadits yang dapat digunakan sebagai saksi. Pendapat ini tidak terlalu lemah. Pernyataan: "dan hadits yang memiliki kelemahan yang sangat saya jelaskan," menunjukkan pengertian bahwa Abu Daud tidak menjelaskan hadits yang tidak terlalu lemah. Jadi, tidak setiap hadits yang tidak dijelaskan oleh Abu Daud itu *hasan* (baik) menurutnya. Hal ini ditunjukkan dengan adanya banyak hadits riwayat Abu Daud yang tidak diragukan kelemahannya karena tidak ada penjelasan beliau. Imam Nawawi mengomentari sebagian hadits tersebut: "Abu Daud tidak menjelaskan kelemahan hadits ini karena sudah jelas." Meskipun begitu an-Nawawi sering menjadikan *hujjah* hadits-hadits yang tidak dijelaskan oleh Abu Daud, dan tidak melakukan penelitian rantai periwayatannya. Oleh sebab itu an-Nawawi melakukan banyak kesalahan.

Pendapat kami tentang Abu Daud ini telah diunggulkan oleh para ulama peneliti hadits seperti Ibnu Mandah, Adz-Dzahabi, Ibnu Abdil Hadi dan Ibnu Katsir. Pernyataan-pernyataan mereka telah saya salin ke dalam mukadimah kitab saya *Shahih Abi Daud*. Begitu juga

al-Hafidz Ibnu Hajar sependapat dengan apa yang telah saya uraikan di atas. Seandainya tidak khawatir berlebihan, tentu akan saya salin pernyataan beliau itu. Tetapi saya cukup mengacu pada sumbernya, karya ash-Shan'ani: *Taudhih al-Afkar li Ma'ani Tanqih al-Andzar* (I/196-199).❑

PEDOMAN KEDELAPAN: KODE-KODE AS-SUYUTHI DALAM *AL-JAMI' ASH-SHAGHIR* TIDAK DAPAT DIPERCAYA

Bersandar pada kode-kode as-Suyuthi tentang hadits-hadits *shahih*, *hasan* atau *dha'if* telah dikenal di kalangan para ulama. Cara ini diikuti pula oleh Sayyid Sabiq. Saya melihat cara ini tidak dapat dipercaya karena dua hal.

Pertama, adanya perubahan kode-kode as-Suyuthi yang dilakukan oleh para penyalin, seperti saya sering menemukan hadits as-Suyuthi yang diberi kode berbeda dengan apa yang disalin oleh pensyarahnya al-Munawi dan as-Suyuthi sendiri, beliau menyalin *al-Jami* dengan tulisan tangan pengarangnya, sebagaimana beliau jelaskan pada permulaan *Syarh*-nya, seraya berkata: "Adapun kode-kode tentang hadits *shahih*, *hasan* dan *dha'if* dengan inisial huruf *shad*, *ha'* dan *dhad* dalam beberapa naskah, tidak selayaknya untuk dapat dipercaya, karena sudah ada perubahan dari para penyalinnya pada sebagian hadits-hadits yang beliau tulis sebagaimana yang saya lihat."

Kedua, as-Suyuthi dikenal kurang hati-hati dalam menshahihkan atau mendha'ifkan hadits, sehingga banyak hadits yang beliau nilai *shahih* atau *hasan* ternyata dibantah oleh pensyarahnya, al-Munawi. Hadits yang terbantahkan ini mencapai ratusan, kalau tidak saya katakan lebih dari itu. Begitu juga dalam *al-Jami'*, banyak terdapat hadits-hadits *maudhu'* (palsu). Padahal as-Suyuthi berkata dalam pendahuluan kitab itu: "Dan saya menjaganya dari hadits-hadits yang hanya diriwayatkan oleh perawi-perawi palsu dan dusta."

Sekilas saya pernah menghitung hadits-haditsnya yang *maudhu'* hingga mencapai kurang lebih seribu (1000) hadits. Dan saya berharap

ada kesempatan untuk mengkaji ulang dan meneliti serta menginformasikannya kepada khalayak. Tetapi anehnya tidak sedikit hadits yang disaksikan sendiri kemaudhu'annya oleh as-Suyuthi diluar kitab *al-Jami'* ini. Fenomena ini menunjukkan lemahnya mempercayai as-Suyuthi. Kami memohon perlindungan kepada Allah.

Kemudian Allah SWT. memberikan kemudahan bagi saya membagi *al-Jami' as-Saghir wa Ziyadatuhu* yang diberi nama *al-Fath al-Kabir fi Dhommi az-Ziyadati ila al-Jami' ash-Shaghir* menjadi dua bagian: *Shaghir al-Jami'* dan *Dha'if al-Jami'* terdiri dari 6469 hadits dan yang *maudhu'* sekitar 980 hadits dan ini --al-hamdulillah-- seperti halnya *ash-Shahih*, sudah dicetak. ❑

PEDOMAN KESEMBILAN: DIAMNYA AL-MUNDZIRI TIDAK MENGUKUHKAN HADITS DALAM *AT-TARGHIB*

Pada dasarnya tidak dibenarkan menampilkan hadits *dha'if* kecuali disertai penjelasan, sebagaimana akan dijelaskan nanti. Oleh sebab itu ada orang menduga bahwa hadits-hadits dalam *at-Targhib wa at-Tarhib* yang tidak mendapat penjelasan dari al-Mundziri adalah tidak lemah. Berdasarkan dugaan inilah Sayyid Sabiq menampilkan hadits-hadits. Mungkin beliau tidak paham pernyataan yang dijelaskan sendiri oleh al-Mundziri dalam pendahuluan kitabnya (hlm. 4) di bawah ini:

Maka jika rantai periwayatan hadits itu *shahih* (sehat) dan *hasan* (baik) atau mendekati keduanya, saya riwayatkan dengan kata: '*an*'. Begitu juga bagi hadits-hadits *mursal* (tersampaikan), *munqati* (terputus), *mu'dhal* (rumit), atau di antara para perawinya ada perawi yang samar, lemah yang dipercayakan atau terpercaya yang dilemahkan, sedangkan perawi-perawi yang yang lain terpercaya atau ucapan mereka tidak berbahaya, hadits yang diriwayatkan secara *marfu'* tetapi otentik kemauqufannya, *muttasil* (bersambung) tetapi otentik kemursalannya, atau hadits yang lemah sanadnya tetapi telah dishahihkan atau dihasankan oleh sebagian dari para pentakhrijnya, hadits-hadits seperti ini saya riwayatkan dengan kata "*an*" juga, kemudian saya jelaskan ketersampaian, keterputusan atau kerumitannya, dan saya jelaskan pula perawi-perawinya yang beragam, seraya berkata: "Hadits ini telah diceritakan oleh Fulan dari riwayat Fulan, melalui jalur Fulan dalam rantai periwayatannya ada Fulan dan lain sebagainya."

Apabila dalam rantai periwayatan hadits ada perawi yang pendusta, perawi hadits *maudhu'* (palsu), tercurigai atau disepakati untuk ditinggal atau dilemahkan, hilang haditsnya, rusak, gugur, tidak dianggap, sangat atau sekedar lemah, atau saya tidak melihat kepercayaan pada dirinya sehingga tidak ada tanda-tanda kemungkinan diperbaiki, maka hadits-hadits seperti ini saya riwayatkan dengan kata: '*ruwiya*' ((رُوِيَ)). Saya tidak menyebut perawi itu dan apa yang disebut-sebut tentang dirinya. Dengan ini maka sanad yang lemah mempunyai dua petunjuk: dikisahkan dengan kata-kata: '*ruwiya*' ((رُوِيَ)) dan tidak ada pembicaraan pada bagian akhirnya.

Saya (Syaikh Albani) telah membicarakan hal ini secara rinci pada pendahuluan *Shahih at-Targhib*. Cobalah lihat karena kitab itu sangat penting.❑

PEDOMAN KESEPULUH: MENGUKUHKAN HADITS DENGAN BANYAKNYA JALUR TIDAK BERSIFAT MUTLAK

Sudah dikenal oleh ahli ilmu bahwa hadits akan menjadi kukuh dan dapat dijadikan *hujjah* manakala diriwayatkan dari berbagai jalur, meskipun secara tersendiri masing-masing jalur itu lemah. Ini tidak bersifat mutlak. Artinya, menurut para peneliti hadits, kekukuhan hadits ini tetap ada jika kelemahan para perawinya dari berbagai jalur berada pada jeleknya hapalan mereka, bukan pada kejujuran atau keberagamaan mereka yang dipertanyakan, yang hal ini menyebabkan tidak kuatnya hadits meskipun banyak memiliki jalur. Beginilah apa yang disalin oleh peneliti hadits, al-Munawi, dalam *Faidh al-Qodir* dari para ulama, mereka berkata: "Jika sudah parah, kelemahan itu tidak dapat diperbaiki dengan mendatangkannya dari sisi lain meskipun banyak jalur." Oleh sebab itu, mereka sepakat atas lemahnya hadits

((مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيْثًا))

"Barangsiapa yang menjaga atas umatku empat puluh hadits," [8] meskipun memiliki banyak jalur karena kelemahan yang sangat dan tidak bisa diperbaiki. Berbeda jika masih ringan, kelemahan itu dapat diperbaiki dan diperkuat.

Lihatlah dalam masalah ini *Qowa'id at-Tahdits* (hlm. 90) dan *Syarh an-Nukhbah* (hlm. 25).

---

[8] Hadits ini ditakhrij dalam kitab *adh-Dha'ifah* (4589).

Bagi orang yang ingin memperkuat hadits dengan banyaknya jalur hendaklah memperhatikan para perawi masing-masing jalur, sehingga menjadi jelas baginya kelemahan hadits tersebut. Namun sangat disayangkan, sedikit sekali ulama —terutama mereka yang lahir belakangan— yang melakukan hal itu. Mereka melakukan pengukuhan hadits sekedar menempuh jalan orang lain tanpa mengadakan penelitian atau mengetahui hakekat kelemahan hadits. Bagi orang yang ingin mengetahui contoh-contoh hadits di atas, dapat menemukan banyak sekali pada kitab-kitab *Takhrij*, terutama dalam kitab saya *Silsilah al-Ahadits adh-Dha'ifah*. ❑

PEDOMAN KESEBELAS: TIDAK DIBENARKAN MENYEBUTKAN HADITS *DHA'IF* TANPA MENJELASKAN TITIK KELEMAHANNYA.

Banyak pengarang terutama pada masa sekarang ini, dengan berbagai disiplin ilmu mereka di bidang periwayatan hadits-hadits yang dinisbatkan kepada Nabi SAW., tidak memberi perhatian cukup terhadap hadits-hadits lemah yang mereka kisahkan, karena tidak mengerti tentang *sunnah* atau malas merujuk kepada kitab-kitab para spesialis dibidang *sunnah*. Dan sebagian para spesialispun enggan melakukan pengkajian, terutama terhadap hadits-hadits tentang "*fadha'il al-amal*" (keutamaan amal).

Abu Syamah berkata:[9]

"Menurut para peneliti hadits dan ulama ahli hukum Islam dan dasar-dasarnya, ini adalah salah. Seharusnya jika memang telah diketahui, kelemahan hadits perlu dijelaskan. Kalau tidak, ada ancaman Rasul dalam sabdanya:

((مَنْ حَدَّثَ عَنِّيْ بِحَدِيْثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُالْكَاذِبَيْنِ)) {رواه المسلم}

"Barangsiapa mengada-ada tentang aku dengan sebuah hadits yang diketahui itu dusta, berarti ia salah satu dari dua orang pendusta." (H.R. Muslim)

---

[9] Dalam *al-Baits 'ala Inkar al Bida' wa al-Hawadits* (hlm. 54)

Ini hukum orang yang berdiam diri terhadap hadits-hadits lemah tentang keutamaan amal. Lalu bagaimana terhadap hadits-hadits *dha'if* tentang hukum dan yang semisalnya?

Ketahuilah, sesungguhnya orang yang melakukan hal di atas termasuk salah satu dari dua kelompok orang di bawah ini.

Pertama, orang yang mengetahui kelemahan hadits tetapi tidak mengingatkannya, tergolong orang yang menipu kaum muslimin, dan termasuk mendapat ancaman hadits Nabi tersebut di atas. Ibnu Hibban berkata dalam kitab *adh-Dhu'afa'* (I/7-8):

"Dalam berita ini ada petunjuk ada ahli hadits yang menceritakan kabar yang diada-adakan, tidak bersumber dari Nabi SAW., padahal dia tahu itu dusta, ia termasuk salah satu dari dua pendusta. Lahir (*dhahir*) hadits menunjukkan lebih berat dari itu. Nabi SAW. bersabda:

((مَنْ رَوَى عَنِّيْ حَدِيْثًا وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ))

"Barangsiapa meriwayatkan sebuah hadits dariku padahal dia tahu dirinya berdusta... dst."

Nabi tidak mengatakan: "Dia yakin bahwa dirinya berdusta." Maka setiap orang yang ragu terhadap keshahihan apa yang diriwayatkannya termasuk ke dalam sasaran hadits di atas."

Ibnu Abdul Hadi telah menyalin pernyataan Ibnu Hibban di atas dalam *ash-Sharim al-Munki* (hlm. 165-166) dan mengakuinya.

Kedua, orang yang tidak mengetahui kelemahan hadits termasuk berdosa juga karena ia menisbatkannya kepada Nabi tanpa didasari ilmu. Nabi SAW. bersabda:

((كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَاسَمِعَ . . .))

"Cukuplah kebohongan seseorang dengan menceritakan setiap apa yang ia dengar."[10]

Sehingga ia mendapat bagian dari dosa berdusta kepada Rasulullah SAW.. Sebagaimana dijelaskan oleh beliau, bahwa orang yang menceritakan setiap apa yang didengarnya –termasuk orang yang

---

[10] H.R. Muslim (No. 5) dalam *Mukadimah Shahihnya* & juga ditakhrij dalam *ash-Shahihah* (hlm. 205)

menuliskannya– tidak diragukan lagi, jatuh pada tindakan berdusta atas diri Rasulullah SAW. Tindakan itu menyebabkan ia termasuk salah satu dari dua pendusta: orang yang mengada-ada atau orang yang menyebarkannya. Ibnu Hibban berkata (I/9):

"Dalam berita ini ada larangan seseorang menceritakan setiap apa yang didengarnya sehingga dia meyakini kebenarannya."

an-Nawawi menjelaskan, bahwa orang yang tidak mengetahui kelemahan suatu hadits tidak dibenarkan menjadikannya sebagai *hujjah* sebelum melakukan penelitian dan pengkajian secara cermat jika ia mampu, atau bertanya kepada ahlinya jika ia tidak memiliki kemampuan.[11] Lihat *at-Tamhid* dalam pendahuluan *adh-Dha'ifah* (hlm. 10-12).❑

---

[11] Lihat *Qowa'id at-Tahdits* (hlm. 114-115)

PEDOMAN KEDUABELAS: MENINGGALKAN HADITS *DHA'IF* TENTANG KEUTAMAAN AMAL

Sudah dikenal di kalangan para ilmuwan dan para penuntut ilmu tentang dibolehkannya melaksanakan hadits *dha'if* dalam masalah keutamaan beramal. Mereka menduga tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Bagaimana tidak. an-Nawawi sendiri telah menukil kesepakatan ini dalam lebih dari satu karya-karyanya. Nukilan ini perlu dipertanyakan, mengingat perbedaan pendapat dalam masalah ini tetap ada di mana sebagian para peneliti hadits berpihak kepada tidak dibolehkannya menggunakan hadits *dha'if* secara mutlak dalam masalah hukum atau *fadha'il* (keutamaan-keutamaan amal). Syaikh al-Qosimi dalam *Qowa'id at-Tahdits* (hlm. 94) berkata:

"Dikisahkan oleh Ibnu Sayyid an-Nas dalam *Uyun al-Atsar* dari Yahya bin Mu'in dan dinisbatkan kepada Abu Bakr bin al-'Arabi dalam *Fath al-Mughits*. Sebenarnya ini juga pendapat Bukhari dan Muslim ...juga pendapat Ibnu Hazm..."

Saya berkata: Ini suatu kebenaran yang tidak ada keraguan di dalamnya bagi saya karena beberapa hal:

Pertama, sesungguhnya hadits lemah hanya memberi manfaat bagi dugaan yang diunggulkan, tetapi disepakati untuk tidak diamalkan. Orang yang ingin mengamalkan hadits *dha'if* dalam masalah keutamaan amal harus dapat menyertakan dalil. Ini tidak mungkin!

Kedua, saya paham pernyataan mereka: "...dalam keutamaan amal", yakin perbuatan yang tidak disyari'atkan berdasarkan *hujjah* yang kuat, tetapi bersamanya ada hadits *dha'if* yang menyebutkan

pahala khusus bagi orang yang mengamalkannya. Dalam konteks inilah hadits *dha'if* tentang keutamaan amal dapat dilaksanakan karena tidak mengandung pembentuk hukum bagi perbuatan terkait, tetapi hanya menerangkan keutamaan tertentu yang diharapkan diraih oleh orang yang mengerjakannya.

Berdasarkan pengertian ini sebagian para ulama, seperti Syaikh al-Qari memahami pernyataan mereka, seraya berkata dalam *al-Mirqat* (II/381): "Perkataan: Sesungguhnya hadits lemah diamalkan dalam masalah keutamaan amal, meskipun tidak dikuatkan dengan ijma' sebagaimana dikatakan an-Nawawi, sasarannya adalah keutamaan amal yang ditetapkan oleh al-Qur'an dan as-Sunnah."

Maka pengamalan hadits *dha'if* dibolehkan jika ketetapan hukumnya berdasarkan dalil yang dapat dijadikan *hujjah*. Tetapi saya mempunyai dugaan kuat, mayoritas mereka yang mengucapkan kata-kata ini tidak melaksanakan konsep tersebut secara sungguh-sungguh. Nyatanya, kita melihat mereka melaksanakan hadits-hadits *dha'if* yang tidak didukung pelaksanaannya oleh hadits-hadits kuat, seperti anjuran an-Nawawi –dan diikuti oleh mu'alif– menjawab muadzin yang telah mengucapkan dua kalimat Iqamah dengan bacaan: (أقامها الله و أدامها) (*semoga Allah menegakkan dan mengekalkannya*). Padahal hadits tersebut *dha'if*, sebagaimana akan dijelaskan nanti. Bacaan ini tidak disyari'atkan kecuali berdasarkan hadits *dha'if* tersebut. Meskipun begitu, mereka tetap menganjurkannya. Padahal anjuran adalah salah satu ketetapan hukum yang lima yang tidak boleh disyari'atkan kecuali berdasarkan dalil yang dapat dijadikan *hujjah*. Betapa banyak ajaran yang mereka syari'atkan dan kemudian mereka anjurkan untuk dilaksanakan hanyalah berdasarkan pada hadits-hadits *dha'if* di mana tidak ada dasar pengamalannya dalam *sunnah* yang benar. Tidak perlu saya perbanyak contoh-contoh kasus seperti ini, tetapi cukuplah apa yang telah saya sebutkan. Dalam kitab ini akan ada banyak contoh-contoh –insya Allah– dan harus diwaspadai.

Karena begitu pentingnya untuk diketahui bahwa hadits *dha'if* tidak secara mutlak boleh diamalkan dalam *fadha'il* menurut mereka sendiri yang berpendapat begitu, maka al-Hafidz Ibnu Hajar dalam *Tabyin al-Ajab* (hlm. 3-4) berkata:

"Telah dikenal oleh ahli ilmu meremehkan penggunaan hadits *fadha'il* meskipun lemah –selagi tidak sampai *maudhu'*–. Maka dari

itu, disyaratkan bagi orang yang mengamalkannya meyakini hadits tersebut memang *dha'if* dan tidak lazim diamalkan, agar tidak ada orang yang melaksanakan hadits *dha'if* kemudian mensyari'atkannya atau diduga oleh sebagian orang-orang yang bodoh bahwa itu merupakan *sunnah* yang benar. Hal ini telah dijelaskan oleh al-Ustadz Abu Muhammad bin Abd as-Salam dan yang lain. Hendaklah seseorang takut termasuk pada apa yang disabdakan Nabi SAW.:

« مَنْ حَدَّثَ عَنِّيْ بِحَدِيْثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُالْكَاذِبَيْنِ » {رواه المسلم}

"Barangsiapa yang menceritakan dariku sebuah hadits yang diketahui itu dusta, maka ia salah satu dari dua pendusta."

Lalu, bagaimana dengan orang yang melaksanakannya? Tidak ada perbedaan dalam melaksanakan sebuah hadits baik dalam masalah hukum maupun *fadha'il*, semua itu syari'at."

Inilah tiga syarat penting bagi dibolehkannya mengamalkan hadits *dha'if*.

1. Bukan hadits *maudhu'* (palsu)
2. Yang mengamalkan mengetahuinya *dha'if*
3. Pengamalannya tidak dilazimkan/ disebarluaskan

Namun, sangat disayangkan ada banyak para ulama, terutama masyarakat umum, yang mengabaikan persyaratan ini. Mereka mengamalkan hadits tanpa mengetahui kuat atau lemahnya hadits itu. Kalaupun tahu, mereka tidak mengetahui tingkat kelemahannya – ringan atau berat- sehingga tidak boleh diamalkan. Kemudian mereka melazimkan sebagaimana hadits yang *shahih*. Oleh sebab itu banyak ibadah kaum muslimin yang tidak sah yang menjauhkan mereka dari ibadah-ibadah yang sah berdasarkan sanad hadits yang kuat.

Persyaratan ini mengunggulkan madzhab kami dimana jumhur tidak berpihak kepadanya, karena ini, tidak samar lagi, tidak membutuhkan persyaratan tersebut.

Tampak bagi saya al-Hafidz condong kepada pendapat tidak dibolehkannya mengamalkan hadits lemah sebagaimana pernyataan beliau yang telah lalu: "...tidak ada perbedaan dalam melaksanakan

sebuah hadits baik dalam masalah hukum maupun *fadha'il* semua itu syari'at."

Ini benar, sebab hadits lemah yang tidak mendapatkan dukungan cenderung dusta, bahkan biasanya dusta dan palsu (*kadzib-maudhu'*) sebagaimana dinyatakan dengan tegas oleh sebagian ulama. Orang yang meriwayatkannya termasuk di dalam kelompok yang disabdakan Nabi SAW: *"... dilihatnya dia berdusta"* yakni tampaknya memang begitu. Karena itu al-Hafidz pun menyusulkannya dengan ungkapan: "Maka bagaimana dengan orang yang melaksanakannya?" Ini didukung oleh apa yang telah dikutip dari Ibnu Hibban dalam Pedoman Kesebelas: "Maka setiap orang yang ragu terhadap keshahihan apa yang diriwayatkannya termasuk ke dalam sasaran hadits di atas."

Kamipun berkata seperti apa yang dikatakan al-Hafidz: "Maka bagaimana dengan orang yang mengamalkannya?" Inilah penjelasan maksud al-Hafidz dalam pernyataannya yang telah disebutkan. Adapun masalah hadits *maudhu'*, dimana tidak ada perbedaan pengamalannya baik dalam bidang hukum maupun keutamaan amal seperti yang dilakukan sebagian syaikh-syaikh kontemporer Halb, sungguh sangat tidak relevan dengan konteks statemen al-Hafidz karena ini membicarakan perihal hadits *dha'if* bukan *maudhu'*.

Apa yang telah kami uraikan tidak bertentangan dengan apa yang dituturkan al-Hafidz tentang syarat boleh diamalkannya hadits *dha'if* sesuai yang beliau duga. Kami berkata: "Persyaratan yang disebutkan al-Hafidz di atas adalah diperuntukkan bagi mereka yang ingin menyampaikan hadits-hadits *dha'if* untuk *fadhu'il*, asalkan tidak sampai pada tingkat *maudhu'*." Jadi, seakan-akan beliau berkata kepada mereka: "Jika kalian melihat itu, maka hendaklah mengikatkan diri dengan syarat-syarat ini, seperti apa yang saya lakukan dalam pedoman ini, memang al-Hafidz tidak menyatakan pernyataan itu, apalagi menjelaskan pada akhir uraiannya bahwa dirinya justru menentangnya, sebagaimana telah kami jelaskan.

Uraian di atas menyimpulkan bahwa hadits lemah untuk keutamaan amal sedapat mungkin tidak boleh difatwakan untuk diamalkan, sebab itu bertentangan dengan hukum asal dan tidak ada dalil yang membolehkannya. Dan bagi orang yang membolehkan hendaklah memperhatikan –dengan penuh pertimbangan-- syarat-syarat di atas dan mematuhinya dalam pelaksanaan. Semoga Allah memberi pertolongan.

Di antara pengaruh negatif yang ditimbulkan oleh pendapat yang menentang apa yang telah kami uraikan sebagai pendapat yang diunggulkan adalah terseretnya para pendukung pendapat yang menentang dari wilayah *fadha'il* sampai kepada hukum-hukum syari'at, bahkan mungkin masalah akidah. Saya mempunyai banyak contoh tentang hal ini. Tetapi cukuplah saya sampaikan satu contoh saja, yaitu tentang hadits yang menyuruh orang yang shalat membuat garis didepannya ketika ia tidak menemukan penutup. Meskipun al-Baihaqi dan an-Nawawi mengatakan lemahnya hadits ini, namun keduanya membolehkan mengamalkannya. Ini berbeda pendapat dengan guru mereka asy-Syafi'i.

Pendapat mereka ada dibicarakan pada pembahasan hadits tersebut. Bagi yang ingin mengetahui lebih jelas dan rinci persoalan penting ini dapat membaca pendahuluan *Shahih at-Targhib* (I/16-36).❑

PEDOMAN KETIGABELAS: DALAM HADITS *DHA'IF* TIDAK DISEBUTKAN. "RASULULLAH TELAH BERSABDA" ATAU "TELAH DATANG DARINYA" DAN YANG SEMISAL

Dalam *al-Majmu' Syarh al-Muhadzab* (I/63), an-Nawawi berkata: "Ulama peneliti dari ahli hadits dan yang lain telah berkata: "Jika hadits itu *dha'if* jangan disebutkan, 'Rasulullah telah berkata', atau 'berbuat', 'menyuruh', 'melarang', 'memutuskan' dan bentuk-bentuk kalimat aktif yang lain. Juga tidak boleh disebutkan: 'Abu Hurairah telah meriwayatkan', 'mengatakan', 'menyebutkan', atau yang semisalnya. Begitu juga jika perawinya para tabi'in dan orang-orang yang sesudah mereka, semua itu tidak boleh disebutkan dengan kata kerja aktif, tetapi hendaknya disebutkan: 'Telah diriwayatkan darinya', 'dikutip', 'diceritakan', 'disebutkan' atau bentuk-bentuk kalimat pasif yang lain, bukan bentuk-bentuk aktif."

Mereka berkata: "Bentuk-bentuk kalimat aktif digunakan untuk hadits-hadits *shahih* dan *hasan*, dan bentuk-bentuk pasif untuk yang lain. Oleh karena keotentikan kalimat aktif membutuhkan penyandaran, maka seharusnya kalimat tersebut tidak disampaikan kecuali untuk hal-hal yang otentik. Jika tidak berarti penyandaran melakukan kedustaan. Etika periwayat seperti ini tidak diindahkan oleh penulisnya[12] dan mayoritas para ulama dari rekan-rekan kami dan yang lain, bahkan mayoritas para ulama secara mutlak kecuali

---

[12] asy-Syairazi, penulis *al-Muhazzab*

ahli-ahli hadits yang cerdas. Adalah suatu toleransi tercela ketika mereka sering mengatakan: "diceritakan darinya" untuk hadits-hadits *shahih* dan "ia telah berkata" atau "Fulan telah meriwayatkan" untuk hadits-hadits *dha'if*. Ini menyimpang dari kebenaran."

Saya berkata: Mu'alif kami -semoga Allah membalasnya dengan kebaikan- meskipun beliau menyimpang dari kebenaran bersama mayoritas ulama yang menyimpang sebagaimana akan dijelaskan nanti tetapi saya punya pendapat tersendiri perihal apa yang diceritakan an-Nawawi dari para ulama. Pendapat tersebut harus saya sampaikan pada kesempatan ini, yaitu:

Adalah suatu kewajaran menurut syari'at, jika berbicara kepada khalayak harus memperhatikan tingkat kemampuan intelektual mereka. Dan peristilahan di bidang penelitian hadits tidak diketahui oleh mayoritas mereka sehingga tidak bisa membedakan antara kata-kata: "Rasulullah SAW. telah bersabda" dengan kata-kata: "telah diriwayatkan dari Rasulullah SAW" karena sedikitnya orang-orang yang mempelajari ilmu *sunnah*. Maka saya berpendapat, guna menghindari pengaburan makna penjelasan tentang *shahih* atau dha'ifnya suatu hadits adalah merupakan keharusan sebagaimana apa yang disampaikan oleh Rasulullah SAW. dalam sabdanya:

دَعْ مَا يُرِيْبُكَ إِلَى مَالاَ يُرِيْبُكَ

"Tinggalkan apa yang membuat kamu ragu hingga pada apa yang tidak meragukan kamu." Hadits riwayat an-Nasa'i dan at-Tirmidzi, ditakhrij dalam *Irwa' al-Ghalil* (hlm. 2074) dan yang lain.❑

PEDOMAN KEEMPATBELAS: KEWAJIBAN MELAKSANAKAN HADITS *SHAHIH*, WALAUPUN TIDAK SEORANGPUN MELAKSANAKANNYA

Dalam karyanya yang termasyhur, *ar-Risalah*, Imam Syafi'i berkata: "'Umar bin al-Khaththab ra. telah memutuskan dengan limabelas ekor onta dalam kasus jari tangan. Ketika beliau mendapatkan catatan keluarga Amr bin Hazm dan di dalamnya ada sabda Rasulullah SAW:

« وَفِيْ كُلِّ إِصْبَعٍ مِمَّا هُنَالِكَ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ »

"Dan dalam satu jari di sana ada (denda) sepuluh onta"

menjadi acuan mereka, beliau berkata: "Mereka tidak menerima catatan keluarga Amr bin Hazm –Allah Maha Tahu– sehingga ditetapkan bagi mereka bahwa itu catatan (ketetapan) Rasulullah SAW.

Hadits ini menunjukkan kepada dua hal:

Pertama, diterimanya berita, dan yang lain (*kedua*), diterima tetapi pada saat ditetapkan berita itu, meskipun belum pernah ada seorangpun dari para pemimpin yang melaksanakan berita yang telah diterima itu. Sebab seandainya salah seorang pemimpin telah melaksanakannya, kemudian menemukan sebuah berita dari Nabi SAW yang bertentangan dengannya, tentu ia meninggalkan berita pertama karena ada berita Rasulullah, atau hadits ini ditetapkan untuk Rasulullah sendiri tidak untuk diamalkan orang lain sesudahnya.[13]❑

---

[13] *ar-Risalah* (hlm. 422) penyunting Ahmad Syakir

PEDOMAN KELIMABELAS: PERINTAH SYAR'I UNTUK SATU ORANG BERARTI PERINTAH UNTUK SEMUA ANGGOTA MASYARAKAT

Jika pembuat hukum yang bijaksana berbicara kepada satu anggota dari umat atau menetapkan hukum atasnya berarti ketetapan hukum ini berlaku umum untuk semua kecuali ada bukti spesifikasi atau berlaku untuk orang tertentu.

Para ahli prinsip-prinsip yurisprudensi Islam berbeda pendapat dalam masalah ini. Pendapat yang benar dan utama adalah yang diunggulkan oleh asy-Syaukani bersama rekan-rekannya dari para pakar hadits.[14]

Dalam *Ushul al-Ahkam* (I/88-89), Ibnu Hazm berkata:

"Kami yakin Rasulullah SAW diutus kepada setiap orang yang hidup pada masanya di bumi ini dari golongan manusia dan jin, dan kepada semua orang yang dilahirkan sesudahnya hingga hari kiamat untuk memberi keputusan mengenai setiap persoalan materi dan kehormatan yang diciptakan Allah hingga hari kiamat. Keyakinan yang didasarkan atas konsensus umat yang kuat ini dan dipastikan bersumber dari Nabi SAW dan atas dalil-dalil kuat mengenai kelestarian agama bagi manusia dan jin hingga hari kiamat serta kenyataan tidak mungkin menyaksikan Nabi SAW. langsung bagi orang yang hidup sesudahnya, menunjukkan bahwa perintah Nabi kepada dan mengenai seseorang berarti perintah juga kepada dan mengenai semua orang. Sebab setiap

---

[14] Lihat *Usul al-Fiqh* oleh Syaikh Muhammad al-Khudhari (hlm. 208 - 209)

syari'at yang dikenakan kepada seseorang atau kelompok tertentu, Nabi SAW. pasti menjelaskan dan memberitahukannya. Seperti dalam kasus seekor anak kambing bagi Abu Burdah bin Niyar, Nabi SAW. menjelaskan bahwa seekor anak kambing ini tidak mencukupi untuk orang selain dia. Ketentuan hukum yang ditetapkan Nabi SAW. terhadap seorang (wanita) yang *mustahadhah* juga berlaku bagi setiap (wanita) yang *mustahadhah*. Berdirinya Jabir di sebelah kanan Ibnu Abbas dalam shalat berlaku pula bagi setiap orang yang berma'mum sendirian bersama imamnya baik lelaki maupun perempuan. Tidak ada perbedaan pendapat mengenai diberlakukannya perintah Nabi SAW. bagi shahabat-shahabat yang hidup bersamanya dan bagi setiap orang hingga hari kiamat."

Kemudian beliau mencoba menjawab orang yang berbeda pendapat dalam masalah ini secara rinci dan bercabangan, maka **pelajarilah sendiri**.

Ini adalah akhir pedoman-pedoman pokok di bidang hadits dan hukum Islam yang saya uraikan pada kesempatan ini. Mudah-mudahan dapat memberi manfaat. Namun sayang, penulis (mu'alif) *Fiqhus Sunnah* tidak mau terikat dengan pedoman-pedoman ini atau sedikitnya tidak memperhatikan dengan sungguh-sungguh, padahal –sebagaimana anda tahu– begitu erat hubungannya dengan pembahasan kitab tersebut. Insya Allah, ini semua akan dibahas pada bab masing-masing melalui komentar-komentar yang bermanfaat. Saya memohon, semoga Allah mendampingi kitab ini dengan kebenaran dan memberi kemanfaatan bagi saudara-saudara kaum Muslimin di segala penjuru, sesungguhnya Dia Maha Mendengar lagi Memperkenankan doa. ❑

Penulis

Damaskus, 3 Syawal 1373 H.

DARI MUKADIMAH

Mu'alif berkata: Amma ba'du. Kitab ini membahas masalah-masalah fiqih Islam disertai dalil-dalil al-Qur`an dan as-Sunnah.

Saya berkata: Meskipun benar pada umumnya demikian, namun di dalam kitab tersebut terdapat banyak hadits-hadits *dha'if* yang sebagian tidak dijelaskan oleh mu'alif dan sebagian yang lain dianggapnya *shahih* (benar) atau *hasan* (baik). Di dalamnya juga tidak sedikit masalah-masalah yang tidak disebutkan dalil-dalilnya, bahkan sebagian disertai dengan dalil yang menentangnya. Uraian masalah ini –insya Allah– akan dibahas secara rinci. ❑

DARI TAMHID

Di bawah judul: "Umum ar-Risalah", mu'alif berkata: "Dan di dalam al-Bukhari dari Abi Sa'id al-Khudri ada hadits *marfu'* (terangkat) berbunyi:

((إِنَّ هَذَا الدِّيْنَ يُسْرٌ . . .))

"Sesungguhnya agama ini mudah..."

Saya berkata: Di dalamnya ada dua hal.

Pertama, Hadits di atas bukan dari Abu Sa'id al-Khudri, juga tidak ada pada al-Bukhari atau yang lain. Tetapi hadits itu dari Sa'id bin Abi Sa'id al-Maqbari dari Abu Hurairah. Penerbit Darul Kitab al-Arabi menyebut Abi Sa'id al-Maqbari juga salah. Hadits ini bukan dari Abi Sa'id, tetapi dari anak (*Ibnu*) Sa'id dari Abu Hurairah. Lihat *Fathul Bari* (I/94).

Kedua, Al Bukhari dalam *al-Iman* meriwayatkan hadits ini dengan kalimat ((إِنَّ الدِّيْنَ يُسْرٌ . . .)) tanpa kata ((هَذَا)). Yang menambahkan kata tersebut –juga dalam *al-Iman*– ialah an-Nasa'i dan Ibnu Hibban dengan sanad yang lebih *shahih*, sebagaimana dijelaskan oleh al-Hafidz dalam *al-Fath*. Dia memiliki bukti seperti yang diriwayatkan dari Buraidah dalam *Dzilalul Jannah fi Takhrij Kitabis Sunnah* (hlm. 95 s.d. 97)

Mu'alif berkata: Dan telah diriwayatkan secara *marfu'* hadits:

((أَحَبُّ الدِّيْنِ إِلَى اللهِ الْحَنِيْفِيَّةُ السَّمْحَةُ))

"Agama yang paling dicintai Allah ialah ialah agama yang lurus dan lapang".

Saya berkata: Telah ditetapkan oleh para ahli hadits bahwa hadits yang diriwayatkan dengan kata-kata "*ruwiya* (diriwayatkan)" menunjukkan hadits *dha'if*–menurut al-Mundziri dalam *at-Targhib*– sebagaimana telah dijelaskan dalam "Pedoman-pedoman" kitab ini. Saya yakin bahwa mu'alif mengetahui ketetapan ini dan menyebutkannya.[15] Saya dapat menyatakan bahwa mu'alif menganggap hadits *hasan* sebagai hadits *dha'if*. Jadi mu'alif harus menilai *hasan* mata rantai hadits tersebut, karena al-Hafidz telah jelas-jelas –dalam *al-Fath*– menilai begitu. Hanya mungkin mu'alif tidak mengetahui. Jika benar mu'alif mengetahuinya, tetapi tidak melihatnya itu benar, karena hadits tersebut diriwayatkan oleh Muhammad bin Ishaq sebagai hadits *mudallas* yang diriwayatkan dengan kata: "dari dan dari".

Saya berkata: Jawaban ini benar adanya. Tetapi saya yakin bahwa mu'alif tentu mengutamakan pendapat al-Hafidz dalam masalah dasar-dasar ilmu hadits. Ini saya tahu ketika mu'alif menulis bagian-bagian karyanya di majalah "Ikhwanul Muslimin", Mesir. Kemudian saya membantah - dalam majalah yang sama tulisan mu'alif yang mengacu (mendasarkan dalilnya) pada hadits Ali ra. –yang akan datang– tentang: "Hal-hal yang Haram bagi Orang-orang yang Junub," yang berbunyi:

((كَانَ لاَيَحْجُبُهُ عَنِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ لَيْسَ الْجَنَابَةَ))

"Tidak ada sesuatupun yang menghalanginya dari al-Qur'an kecuali janabah."

Dalam bantahan itu saya jelaskan lemahnya hadits tersebut menurut dasar-dasar ilmu hadits. Lalu mu'alif menjawab bantahan saya dalam tulisan singkat, bahwa hadits tersebut dinilai *hasan* (baik) oleh al-Hafidz Ibnu Hajar. Saya kembali membantah dengan singkat, bahwa jawaban itu tidak didasarkan pada kaidah-kaidah ilmu hadits, tetapi hanya ikut-ikutan belaka yang tidak ada gunanya dan tidak memberi apa-apa dalam diskusi. Oleh sebab itu saya meminta agar

---

[15] Ternyata setelah saya amati, Mu'alif tidak mengindahkan pedoman ini. Beliau sering sekali menyebutkan hadits yang beliau anggap *shahih* dengan kata-kata "*ruwiya*". Contoh hlm. 121.

mu'alif mentahsin (menghasankan) hadits dengan dua (2) jalan: taklid dan membahas sesuai dengan kaidah-kaidah yang ada. Adapun yang *pertama* sudah jelas, yaitu pentahsinan sanad hadits oleh al-Hafidz. Sedangkan yang *kedua*, bahwa hadits itu ialah hadits *hasan lighairihi* karena di sana ada saksi hadits *mursal* dari Abi Qilabih al-Jarmi yang berbunyi:

((يَاعُثْمَانُ إِنَّ اللهَ لَمْ يَبْعَثْنِي بِالرُّهْبَانِيَّةِ "مَرَّتَيْنِ أَوْثَلاَثَةً" وَإِنَّ أَحَبَّ الدِّيْنِ عِنْدَ اللهِ الْحَنِيْفِيَّةُ السَّمْحَةُ))

"Hai Utsman, sesungguhnya Allah tidak mengutusku dengan kependetaan (dua atau tiga kali). Tetapi sesungguhnya agama yang paling dicintai Allah ialah agama yang lurus dan lapang." Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Sa'd dalam *ath-Thabaqat* (3/287).

Kemudian saya menemukan lagi saksi hadits *mursal* lain dari riwayat Abdul Aziz bin Marwan bin al-Hakam dengan sanad yang *shahih* yang ditakhrij (dikeluarkan) oleh Ahmad dalam *az-Zuhd* (hlm. 289, 310)

Saya melihat mu'alif melakukan kesalahan aneh lain pada sekitar hadits di atas ketika beliau menisbatkannya kepada Muslim dalam karyanya edisi enam th. 1376 H. Padahal tidak berdasar pada Muslim, akan tetapi hadits itu diriwayatkan secara *mu'allaq* oleh Bukhari dalam *al-Adab al-Mufrad* dan saya mentakhrijnya dalam *ash-Shahihah* (hlm. 881).❑

BAB: AT-TASYRI' AL-ISLAMI ATAU AL-FIQH

Mu'alif berkata pada no. 1: Dan dalam hadits:

((أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْأُغْلُوْطَاتِ))

"Sesungguhnya Nabi SAW. mencegah/ melarang dari banyak melakukan kesalahan"

Saya berkata: Menisbatkan dengan mantap sebuah hadits kepada Nabi SAW. memberi kesan hadits tersebut benar-benar ada, padahal tidak demikian. Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abdullah bin Sa'd dari ash-Shunabihi dari Mu'awiyah bin Abi Sufyan ditakhrij oleh Abu Daud, Ahmad dan yang lain, termasuk Abdullah sendiri. Duhaim berkata (tentang Abdullah): "Saya tidak mengetahuinya". "Tidak diketahui", kata Abu Hatim. Sedang as-Saji berkata: "Dinilai lemah oleh penduduk Syam." Oleh sebab itu al-Hafidz dalam *at-Taqrib* berpendapat bahwa hadits itu lemah karena menyendiri dan saya tidak menemukan pendukungnya. Dengan demikian hadits itu *dha'if.*

al-Munawi dalam *Faidhul Qodir* menganggap hadits tersebut *mu'tal* (cacat) -sebagaimana telah saya nukil dari as-Saji dan orang-orang sesudahnya- maka hendaklah tidak terbujuk oleh diamnya Abu Daud atau isyarat tahsin as-Suyuthi seperti telah saya sebutkan pada Mukadimah Pedoman Ketujuh dan Kedelapan.❑

BAB: AIR DAN PEMBAGIANNYA

Mu'alif berkata pada no. 3: Karena telah diriwayatkan dari hadits Ali ra.

((أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِسَجْلٍ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ فَشَرِبَ مِنْهُ وَتَوَضَّأَ)) {رواه أحمد}

***"Bahwa Rasulullah SAW, meminta satu gayung/ gantang air zam zam, kemudian meminumnya dan berwudhu."* (H.R. Ahmad)**

Saya berkata: Kata-kata Mu'alif mengandung dua kelemahan.

Pertama, hadits itu tidak diriwayatkan oleh Ahmad, tetapi oleh az-Zawa`id, anaknya (I/76)

Kedua, mengeluarkan hadits dengan istilah "*ruwiya*", berarti menunjukkan lemahnya hadits. Ini menyalahi Pedoman Ketigabelas. Hadits ini sanadnya *hasan* seperti pada *Irwa` al-Ghalil* (no. 13) serta dishahihkan oleh Ahmad Syakir dalam komentarnya terhadap *al-Musnad* (II/19/564) yang diriwayatkan oleh az-Zawa`id (anaknya).

Mu'alif berkata: Dan telah disebutkan oleh hadits:

((إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخُبُثَ)) {رواه الخمسة}

***"Jika air itu ada dua qullah maka tidak mengandung najis"* Hadits riwayat Lima Perawi. Ini adalah hadits *mudhtharib* (goncang) baik matan maupun sanadnya.**

Saya berkata: Tidak. Hadits ini justru *shahih*, menurut jama'ah, di antaranya Abu Ja'far ath-Thahawi al-Hanafi.

Kegoncangan yang dimaksud mu'alif tentunya pada sebagian jalur periwayatannya yang lemah. Seperti telah saya jelaskan dalam *Shahih Abi Daud* (hlm. 56-58) dan *Irwa' al-Ghalil* (hlm. 23 dan 172).

Betul, pengertian hadits itu bertentangan dengan hadits Abi Sa'id:

((اَلْمَاءُ طَهُوْرٌ لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ))

"Air itu suci, tidak ada sesuatupun yang dapat menjadikannya najis"

Hadits ini menjadi pegangan bagi masalah air seperti telah diuraikan oleh Ibnul Qayim dalam *Tahdzib Sunan Abi Daud.*

Cobalah lihat bagi yang ingin meyakinkan -karena ini pembahasan penting- atau buka *as-Sailul Jarar* karya asy-Syaukani (I/55). ❑

BAB: AIR BEKAS (BINATANG)

Mu'alif berkata pada no. 3: Karena ada hadits Jabir r.a. dari Nabi SAW., beliau ditanya:

« أَنَتَوَضَّأُ بِمَا أَفْضَلَتِ الْحمرُ ؟ قَالَ : نَعَمْ، وَبِمَا أَفْضَلَتِ السِّبَاعُ كُلُّهَا ؟ » {اخرجه الشافعي والدارقطني والبيهقي وقال : له أسانيد إذا ضم الشافعي بعضها إلى بعض كانت قوية}

"Apakah kita boleh berwudhu dengan air bekas minumnya onta? Nabi menjawab: "Ya, dan juga bekas minum semua binatang buas" **Hadits ini ditakhrij oleh asy-Syafi'i, ad-Daraquthni dan al-Baihaqi, ia berkata: Hadits ini mempunyai sanad yang jika digabung menjadi satu dengan yang lain akan menjadi kuat.**

Saya berkata: Hadits ini lemah seperti apa yang dikatakan an-Nawawi dalam *al-Majmu'* (I/173). Pernyataan lengkapnya ialah:

"Meskipun hadits ini *dha'if*, namun karena terkenal di dalam kitab-kitab *al-Ashal*, dan boleh jadi menjadi pegangan bagi sebagian dari mereka, maka saya sampaikan, tetapi juga saya peringatkan."

Semoga Allah memberikan balasan yang baik bagi beliau.

Saya berkata: Adapun maksud dari pernyataan al-Baihaqi tersebut di atas tentang hadits yang ditakhrijnya dalam *as-Sunan al-Kubra* (I/249-250) adalah sanad yang terangkai pada Daud bin al-Hushain dari ayahnya. Sanad-sanad hadits ini semuanya lemah, seperti apa yang dikatakan al-Baihaqi. Rangkaiannya ada pada Daud dari ayahnya dari

Jabir. Meskipun Daud salah satu perawi hadits-hadits Syaikhani tetapi dianggap lemah riwayatnya. Ayahnya al-Hushain yang lemah haditsnya seperti disebutkan dalam *at-Taqrib* itu digugurkan oleh sebagian para perawi yang lemah, maka jadilah riwayat hadits itu dari Daud dari Jabir, yaitu hadits ini menjadi selamat dari kelemahan ayah Daud, dan karena Daud tidak pernah bertemu Jabir maka jadilah hadits ini *munqathi* (terputus).

Kemudian redaksi hadits ini juga diingkari (*munkar*) sebab bertentangan dengan hadits *"qallatain* (dua *qullah*)*"*. Hadits ini keluar sebagai jawaban atas pertanyaan seseorang tentang air bekas binatang-binatang buas, yaitu perkataan Nabi: *"Jika air itu ada dua qullah, maka tidak akan mengandung najis"*, dalam riwayat lain: *"tidak menjadi najis"*. Begitu kata Ibnu at-Turkumani dalam *al-Jauhar an-Naqiy* (I/250).

Secara eksplisit hadits di atas menunjukkan najisnya air bekas minum binatang. Sebab jika tidak begitu, tentu persyaratan (dua *qullah*) tidak berguna dan sia-sia.

an-Nawawi menyebutkan semisal itu dalam *al-Majmu'* (I/173).

Kemudian as-Sayyid Sabiq berkata: Dan dari Ibnu 'Umar, ia berkata: Rasulullah SAW keluar untuk sebuah perjalanannya dst. Dan di dalam hadits itu Nabi berkata kepada 'Umar:

((يَــــاصَاحِبَ ٱلْمِقْرَاةِ لاَ تُخْبِرْهُ، هَذَا مُتَكَلِّفٌ، لَهَا مَاحَمَلَتْ بُطُوْنُهَا وَلَنَا مَابَقِيَ شَرَابٌ وَ طَهُوْرٌ)) {رواه الدارقطني}

"Hai orang yang suka menjamu (menerima tamu), jangan kamu beritakan kepadanya. Ini melemahkan. Baginya apa yang dikandung oleh perutnya dan bagi kita sisanya, untuk minum dan bersuci" **H.R. ad-Daruquthni**

Saya berkata: Hadits ini *dha'if* juga.

Di antara perawinya, menurut Daraquthni (I/26) ada Ayub bin Khalid al-Harrani. *"Dha'if,"* kata al-Hafidz. Selain lemah, hadits ini *mudhtharib* (goncang) sanadnya. Suatu kali ia berkata: Muhammad bin Ulwan telah memberitahu kepada kita dari Nafi' dari Ibnu 'Umar. Dan pada saat yang lain ia berkata: Khaththab bin al-Qasim telah memberitakan kepada kita dari Abdul Karim al-Jazari dari Nafi'.

Tentang Ibnu Ulwan, al-Azdi berkata: "Tertinggal."

Adapun Khaththab bin al-Qasim meskipun terpercaya tetapi terkena sakit ingatan sebelum meninggalkannya, sebagaimana dijelaskan dalam *at-Taqrib*. Dan perawi dari Ayub Isma'il bin al-Hasan al-Harrani saya tidak mengenalnya. al-Hafidz dalam *al-Talkhish* mengisyaratkan kelemahan hadits ini dan diikuti oleh asy-Syaukani dalam *as-Sail al-Jarrar* (I/60).

Mu'alif berkata: Dan dari Yahya bin Sa'id, sesungguhnya 'Umar keluar bersama rombongan di dalamnya ada Amr bin Ash ... dst. Dalam riwayat itu 'Umar berkata:

((لَاتُخْبِرْنَا، فَإِنَّا نَرِدُ عَلَى السِّبَاعِ وَتَرِدُ عَلَيْنَا)) {رواه مالك في الموطأ}

"Jangan kamu beritakan kepada kita bahwa sesungguhnya kita mendatangi binatang sebagaimana ia mendatangi kita."
H.R. Malik dalam al-Muwaththa'.

Saya berkata: *Atsar* ini disebutkan dalam *al-Muwaththa'* (I/46), dariYahya bin Sa'id dari Muhammad bin Ibrahim bin al-Harits at-Taimi dari Yahya bin Abd ar-Rahman bin Hathib sesungguhnya 'Umar ...dst. *Atsar* ini dikisahkan oleh Yahya bin Abd ar-Rahman dari 'Umar, bukan oleh Yahya bin Sa'id seperti disebutkan dalam *Fiqhus Sunnah*. Ini mungkin ketidaksengajaan mu'alif atau kesalahan penerbit. Begitulah dikisahkan al-Baihaqi (I/250) melalui jalur Malik dan ad-Daraquthni (I/22) melalui jalur Hammad bin Zaid: Yahya bin Sa'id menyampaikan kisah ini.

Atsar ini lemah, tidak bersumber dari 'Umar sebab Ibnu Hathib tidak pernah bertemu 'Umar, ia dilahirkan pada masa khilafah Utsman r.a. Oleh sebab itu dalam *al-Majmu'* (I/174) an-Nawawi mantap (meyakini) bahwa *atsar* ini *mursal munqathi'* (tersampaikan terputus), tetapi kemudian beliau mengatakan: Hanya *atsar mursal* ini mempunyai saksi-saksi yang menguatkannya.

Saya berkata: Ini mengisyaratkan kepada kedua hadits terdahulu dari Jabir dan Ibnu 'Umar di mana sanadnya *dha'if* dan matannya *munkar* karena bertentangan dengan hadits "*qullatain*" (dua *qullah*), maka ingatlah! ❑

BAB: NAJIS-NAJIS

Mu'alif berkata pada alenia (ج): Tulang bangkai, tanduk, kuku, rambut, bulu, kulitnya dan semua yang sejenisnya adalah suci. Sebab semua itu pada dasarnya suci dan tidak ada dalil yang menunjukkan kenajisannya.

Saya berkata: Benar, tetapi ada dalil yang menunjukkan najisnya kulit bangkai berupa hadits-hadits yang telah dikenal seperti: sabda Nabi SAW.:

« إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ » {رواه مسلم وغيره}

"Kulit itu jika disamak akan menjadi suci" (H.R. Muslim dan yang lain)

Hadits ini ditakhrij dalam *Ghayatul Maram fi Takhrij Ahadits al-Halali wal Harami* (25-26) dan dalam *Nail al-Authar* (I/53-54) dan yang lain. Jadi, saya tidak mengerti, mengapa mu'alif tidak mengakui itu. Dan yang benar-benar aneh, di sini mu'alif menyebutkan hadits Ibnu Abbas dalam cerita kambing milik maula (budak) Maemunah di dalamnya ada sabda Nabi SAW:

« هَلاَّ أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوْهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ؟ »

"Mengapa tidak kamu ambil kulitnya, kemudian kamu menyamaknya, sehingga kamu dapat memanfaatkannya?"

Ini jelas, bahwa pemanfaatan tidak mungkin kecuali setelah disamak. Mu'alif menolak hadits ini, mungkin berargumentasi dengan: Di dalam Bukhari dan Nasa'i tidak disebutkan penyamakan.

Sebenarnya ini tidak berarti apa-apa bagi ahli ilmu, karena hukum itu bagi yang tambahan. Apalagi jika hadits itu mempunyai saksi-saksi seperti yang telah lalu.Oleh sebab itu, al-Hafidz berkata dalam menjelaskan hadits Bukhari (9/658): "Dan az-Zuhri telah menjadikan hadits ini sebagai dalil dibolehkannya memanfaatkan kulit bangkai secara mutlak, baik telah disamak ataupun tidak disamak. Tetapi melalui jalur lain, syarat penyamakan dibenarkan."

Kemudian saya melihat pada akhir bab ini dalam judul: "Menyucikan kulit bangkai", mu'alif kembali kepada yang benar dan berhujjah dengan hadits Muslim tersebut, tetapi mu'alif berkata: "Hadits ini diriwayatkan oleh Syaikhan." Beliau salah paham.

Mu'alif menyebutkan bahwa darah itu najis, baik darah yang mengalir maupun darah haid, dan berkata: "Hasan telah berkata: "Senantiasa kaum muslimin melakukan shalat dalam luka-luka mereka." Disebutkan oleh Bukhari ...."

Saya berkata: Dalam pasal ini ada beberapa masalah yang tidak mendapatkan klarifikasi dari mu'alif baik pada aspek hadits maupun aspek hukumnya.

1. Pada Aspek Hadits

   Pertama, perkataan mu'alif, "Telah disebutkan oleh Bukhari" menunjukkan praduga kemaushulan *atsar* al-Hasan dari beliau. Begitu memang jika hadits ini dinisbatkan kepadanya. Padahal Bukhari meriwayatkannya dalam versi *muallaq* tanpa sanad yang kemudian oleh Ibnu Abi Syaibah dimaushulkan melalui sanad yang valid, sebagaimana dijelaskan dalam *al-Fath* (I/281).

   Kedua, perkataan mu'alif: "Abu Hurairah menganggap tidak mengapa dengan satu atau dua tetes darah dalam shalat" menunjukkan praduga validitas hadits, karena beliau tidak menjelaskan, padahal kenyataannya tidak begitu. Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam *al-Mushannaf* (I/137-138): "Syarik telah menceritakan kepada kami dari Imran bin Muslim dari Mujahid dari Abu Hurairah.

Saya berkata: Sanad hadits ini *dha'if* (tidak *shahih*), karena ada Syarik, yakni Ibnu Abdullah al-Qadhi. Ia lemah karena jelek hapalannya dan gurunya bernama Imran bin Muslim, mungkin dia adalah al-Fazari al-Kufi. Para ulama menyebutkan Syarik di antara para perawi darinya, tetapi mereka tidak menyebutkan Mujahid di antara guru-gurunya.

Atau yang dimaksud Imran ialah al-Azdi al-Kufi, tetapi para ulama tidak menyebutkan Syarik di antara para perawinya meskipun menyebutkan Mujahid di antara guru-gurunya.

Jika yang benar kemungkinan pertama maka ia terpercaya dan jika yang kedua maka sesungguhnya dia adalah orang Rafidhi yang jelek. Allahu A'lam.

Kemudian hadits *dhu'if* ini bertentangan dengan hadits *shahih* dari Abu Hurairah: *"Tidak ada wudhu kecuali karena hadats"*. Diriwayatkan oleh Bukhari secara *mu'allaq* dan dimaushulkan oleh Isma'il al-Qadhi dengan sanad *shahih*. al-Hafidz mengatakan bahwa hadits ini dimarfu'kan oleh kata-kata: *"Kecuali karena suara atau udara,"* dan menuliskan pada *al-Misykah* (310/Tahqiq kedua), *al-Irwa`* (I/145 dan 153), dan *Shahih Abu Daud* (196) serta diriwayatkan Muslim.

Hadits tersebut bertentangan pula dengan hadits al-Anshari yang dilempari mata panah oleh orang musyrik ketika sedang shalat di malam hari. Lalu ia mencabutnya, tetapi dia dipanah lagi hingga tiga kali. Ia melakukan ruku' dan sujud (melanjutkan shalatnya) dalam keadaannya bercucuran darah. Hadits ini dimu'allaqkan oleh Bukhari dan dimaushulkan oleh Ahmad dan yang lain, sebagaimana ditakhrij dalam *Shahih Abu Daud* (193) sebagai hadits *marfu'*, karena biasanya tidak mungkin peristiwa itu tidak diketahui oleh Nabi SAW. Seandainya keluarnya darah yang banyak itu membatalkan shalat pasti Nabi menjelaskannya, sebab menangguhkan penjelasan dari waktu dibutuhkannya adalah tidak boleh seperti dijelaskan dalam ilmu *Ushul*.

Seandainya tersembunyi dari Nabi, peristiwa itu tidak akan tersembunyi dari pandangan Allah yang tidak ada sesuatupun yang tersembunyi di bumi dan langit ini bagi-Nya. Seandainya darah itu membatalkan shalat atau najis, pasti Allah mewahyukan hal itu kepada Nabi.

Inilah madzhab Bukhari, sebagaimana dikomentari oleh beberapa *atsar* terdahulu yang beliau riwayatkan secara *muallaq* dan pendapat di atas dikuatkan oleh al-Hafidz dalam *al-Fath* (I/255) ditampilkan oleh madzhab Ibnu Hazm dalam.

2. Pada Aspek Fiqih

Pertama, menganggap sama darah haid dengan darah manusia yang lain dan darah binatang yang halal dimakan adalah kesalahan nyata karena dua hal:

a. Tidak ada dalil dari as-Sunnah, apalagi al-Qur`an yang mendukung pernyataan di atas. Lepas dari tanggungan itu, hukum asal darah adalah suci, kecuali ada bukti tekstual (tentang kenajisannya).

b. Menyelisihi ketetapan as-Sunnah. Adapun perihal kesucian darah orang muslim baru saja berlalu penjelasannya oleh hadits al-Anshari yang mengucur darahnya ketika sedang shalat. Dan status darah binatang dijelaskan oleh hadits *shahih* dari Ibnu Mas'ud bahwa ia pernah berlumuran darah dan kotoran binatang yang sedang ia sembelih, kemudian ketika shalat mulai ditegakkan ia melaksanakan shalat tanpa berwudhu lebih dahulu. Dituturkan oleh Abdur Razaq dalam *al-Mushannaf* (I/125), Ibnu Abi Syaibah (I/392), ath-Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Kabir* (IX/284) melalui sanad yang *shahih*. Diriwayatkan oleh al-Baghawi dalam *al-Ja`diyat* (II /887/2503). Dari Abu Musa al-Asyari telah diriwayatkan sebuah hadits dengan sanad yang *dha'if*, oleh Uqbah, yang berbunyi:

   "Saya telah peduli, ketika saya menyembelih binatang, berlumuran darah dan kotorannya, kemudian saya shalat tanpa menyentuh air dahulu."

Kedua, meskipun ada referensi dari beberapa ahli hukum terdahulu dalam membedakan antara darah yang sedikit dan banyak, namun tidak berdasar atas dalil *sunnah*, bahkan hadits al-Anshari di atas sudah jelas membatalkannya. Dalam pembedaan ini, mu'alif hanya merujuk *atsar* Abu Hurairah. Saya telah mengetahui *atsar* itu lemah. Meskipun dimarfu'kan periwayatannya, tetapi sanadnya tetap *matruk* (ditanggalkan), seperti dijelaskan dalam *Nail al-Authar*, dan saya telah mentakhrijnya dalam kitab *adh-Dha'ifah* (4386). Ibnu Hazm dalam *al-Muhalla* (pada bagian akhir jilid pertama) telah membantah dengan baik pembedaan ini. Silahkan merujuknya bagi siapa yang menginginkannya. Begitu juga uraian al-Qurthubi dan Ibnu al-Arabi. Lihatlah –jika anda mau– *al-Jami' li Ahkam al-Qur`an* (VIII/263).

Anehnya, di sini mu'alif memutlakkan kenajisan semua darah tanpa mengecualikan darah binatang yang halal. Akan tetapi –seperti pada uraian mendatang– beliau membedakan antara najisnya air

kencing manusia dengan binatang-binatang yang halal. Berdasarkan pada hukum asal, mu'alif hanya menghukum sucinya air kencing binatang yang halal, padahal di sana-sini dalilnya sama. ❑

BAB: (DARI PERKARA YANG BERKAITAN DENGAN) NAJIS-NAJIS

Mu'alif berkata tentang macam-macam najis: "Muntahan manusia ...tetapi dimaafkan jika sedikit."

Saya berkata: mu'alif tidak menyebutkan sumber dalilnya kecuali sedikit pernyataannya: "Sesungguhnya ini disepakati atas kenajisannya." Ini pengakuan yang tertolak, karena menyelisihi Ibnu Hazm yang menyatakan lihat *al-Muhalla* (I/183) sucinya muntahan orang muslim. Ini madzhab Imam asy-Syaukani dalam *ad-Durar al-Bahiyyah* dan Shadiq Khan dalam *Syarah*-nya (I/18-20). Keduanya sama sekali tidak menyebutkan muntahan manusia dalam bab *Najasat*. Ini yang benar. Lalu keduanya menyebutkan ada perbedaan pendapat tentang kenajisannya dan mengunggulkan pendapat yang menyucikan. Keduanya berkata:

"Kesucian itu hukum asal, maka tidaklah mengutipnya kecuali pengutip yang *shahih*. Hukum asal ini tidak diselisihi oleh yang sederajat atau yang lebih kuat." Juga disebutkan oleh asy-Syaukani dalam *as-Sail al-Jarrar* (I/43).

Hukum asal ini dijadikan pedoman oleh mu'alif bukan atas masalah yang tepat, seperti: sucinya air kencing binatang yang halal dan sucinya minuman keras (akan dijelaskan nanti). Ini salah satu prinsip fiqih yang agung. Namun saya tidak tahu apa yang mendorong mu'alif meninggalkannya, padahal dalam bab ini tidak terdapat nash-nash tertentu yang menentangnya?

Adapun pernyataannya: "Dan dimaafkan muntahan yang sedikit," adalah praduga tak berdasar. Seandainya mu'alif mau kembali kepada

prinsip hukum (asal) di atas, tentu ia tidak perlu bersusah payah dan tidak berpraduga demikian.

Mu'alif berkata pada no. 12: "Sekelompok ulama memilih pendapat yang menyucikannya" yakni minuman keras (*khamr*).

Saya berkata: Sebaiknya di sini saya sebutkan nama-nama beberapa imam yang memilih pendapat ini dengan disertai sedikit penjelasan mereka, sehingga tidak ada orang yang berprasangka bahwa mereka tidak ada apa-apanya dalam urusan ilmu dan tidak mendalami fiqih, kendatipun mereka dalam hal ini mendapat cercaan berat.

1. Rabi'ah bin Abi Abd ar-Rahman dikenal dengan "Rabi'ah ar-Ra'y". Disebutkan dalam *at-Tahdzib*:

   "Beliau telah bertemu dengan beberapa shahabat dan pembesar-pembesar tabi'in, memberi fatwa di Madinah dan banyak manusia yang menuntut ilmu kepadanya serta majlisnya dihadiri oleh 40 orang di malam hari dan kepadanya Imam Malik berguru.

2. al-Laits bin Sa'd al-Misri al-Faqih. Seorang imam terkenal, diakui kebesarannya oleh para imam terkemuka, di antaranya: Imam Malik pernah melayangkan surat kepadanya. Bahkan Imam Syafi'i berkata: "al-Laits lebih faqih daripada Malik, tetapi para shahabatnya belum menunaikan haknya." Ibnu Bukair berkata: "al-Laits lebih faqih daripada Malik, tetapi nasib baik berpihak kepada Malik."

3. Isma'il bin Yahya al-Muzani pengikut Imam Syafi'i. Beliau imam mujtahid yang tunduk kepada asy-Syafi'i, sebagaimana dikatakan oleh an-Nawawi dalam *al-Majmu'* (I/72).

Selain mereka di atas, masih banyak ulama-ulama muta'akhirin dari Baghdad dan pedesaan yang semuanya berpendapat bahwa minuman keras itu suci. Sedangkan yang diharamkan adalah meminumnya, seperti disebutkan dalam *Tafsir al-Qurthubi* (VI/88). Ini pendapat yang kuat, karena berdasarkan hukum asal di atas dan tidak ada dalil lain yang menentangnya. ❑

BAB: MANFAAT-MANFAAT YANG BANYAK DIBUTUHKAN

Mu'alif berkata pada no.5: "Ketika selesai shalat, tiba-tiba seseorang melihat pada pakaian atau badannya terdapat najis yang ia tidak mengetahui sebelumnya, maka shalatnya sah dan tidak perlu mengulanginya."

Saya berkata: Dalil yang dijadikan dasar perkataan beliau di atas ialah hadits Abu Sa'id al-Khudri, ia berkata:

((بَيْنَمَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ يُصَلِّى بِأَصْحَابِهِ، إِذْ خَلَعَ نَعْلَيْهِ فَوَضَعَهَا عَنْ يَسَارِهِ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ الْقَوْمُ أَلْقَوْا نِعَالَهُمْ، فَلَمَّا قَضَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ صَلاَتَهُ، قَالَ: مَا حَمَلَكُمْ عَلَى إِلْقَائِكُمْ نِعَالَكُمْ ؟ قَالُوا: رَأَيْنَاكَ أَلْقَيْتَ نَعْلَيْكَ، فَأَلْقَيْنَا نِعَالَنَا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ إِنَّ جِبْرِيْلَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَانِيْ فَأَخْبَرَنِيْ أَنَّ فِيْهِمَا قَذَرًا، وَقَالَ: إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلْيَنْظُرْ فَإِنْ رَأَى فِيْ نَعْلَيْهِ قَذَرًا أَوْ أَذًى فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فِيْهِمَا))

"Ketika Rasulullah SAW. shalat bersama shahabatnya, tiba-tiba beliau melepas kedua sandalnya dan meletakkan di sebelah kirinya. Ketika melihat kejadian itu, merekapun ikut melepaskan sandal. Selesai shalat Rasulullah SAW. berkata: "Kenapa kalian melepaskan sandal?" Mereka menjawab: "Kami melihat anda, maka kamipun melepaskan sandal kami." Rasulullah SAW. berkata: "Sesungguhnya Jibril datang kepadaku memberitahu bahwa pada sandal itu ada kotoran." Beliau bersabda: "Jika salah satu dari kamu semua mau datang ke masjid maka lihatlah barangkali di kedua sandalnya ada kotoran atau najis, maka bersihkan kemudian shalat dengannya."

Hadits Riwayat Abu Daud dan Ahmad serta yang lain melalui sanad yang *shahih* ini tercantum pada *al-Irwa`* (284), dan mu'alif menyebutkannya sebelum bab ini.❑

BAB: MEMBUANG HAJAT

Pada no. 3, Mu'alif berkata: "Mengeraskan bacaan Basmalah didukung hadits Anas, ia berkata:

((كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ الْخَلَاءَ، قَالَ: بِسْمِ اللهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُبِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ))

{رواه الجماعة}

"Adalah Nabi SAW. ketika akan masuk WC membaca: "Bismillah, Allahumma inni a'udzubika minal khubuts wal khaba'its **(Dengan nama Allah, Ya Allah, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu dari setan-setan laki-laki dan setan-setan perempuan)" H.R. al-Jama'ah""**

Saya berkata: Mu'alif semoga Allah melindungi dirinya keliru menisbatkan hadits dengan penuturan seperti ini kepada al-Jama'ah yang memang tidak menyebut kata: *"Bismillah"*.

Dalam *al-Muntaqa*, Majduddin Ibnu Taimiyah menuturkan hadits riwayat al-Jama'ah dengan redaksi yang berbunyi: *"Adalah Nabi ketika akan masuk WC, membaca: "Allahumma ..."* kemudian ia berkata: "dan di dalam *Sunan* Sa'id bin Manshur ada hadits: *"Adalah Nabi membaca: Bismillah, Allahumma inni a'udzubika minal khubuts wal khaba'its."*

Tampaknya mu'alif mengutip hadits dari *al-Muntaqa*, namun ketika sampai pada pengutipan riwayat al-Jama'ah, pandangannya beralih ke kata: 'basmalah' riwayat Sa'id, lalu beliau menuliskannya dari riwayat al-Jama'ah. Padahal tidak demikian. Riwayat al-Jama'ah ditakhrij pada *al-Irwa'* (no. 51), *Shahih* Abu Daud (3) dan yang lainnya.

Kemudian, ada kesalahpahaman lain yang dilakukan mu'alif, beliau seakan-akan mentolerir penambahan kata *'arada'* ((أَرَادَ)) dari dirinya dalam meriwayatkan kandungan hadits, sehingga berbunyi: *"Kana idza arada an yadkhula..."* ((كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ...)). Ini tidak baik dalam sistem periwayatan hadits.

Adapun riwayat Sa'id dengan ada penambahan basmalah telah disampaikan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam *al-Mushannaf* (I/1) melalui jalur Abu Ma'syar Najih dari Abdillah bin Abi Thalhah dan Anas, dan Ibnu Abu Hatim meriwayatkannya dalam *al-'Ilal* (I/64). Karena ia *dha'if* penambahan basmalah oleh Abu Ma'syar tidak dapat diterima dan saya melihat al-Hafidz Ibnu Hajar tidak menyadari adanya penambahan ini. Ia berkata dalam *al-Fath*: al-Ma'mari telah meriwayatkan hadits ini melalui jalur Abd al-Aziz bin al-Mukhtar dari Abd al-Aziz bin Shuhaib –yakni dari Anas dengan kalimat perintah, ia berkata:

((إِذَا دَخَلْتُمُ الْخَلَاءَ، فَقُوْلُوْا: بِسْمِ اللهِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ))

"Jika kamu akan masuk WC, maka bacalah Bismillah, aku berlindung kepada Allah dari khubuts dan khaba'its." Sanadnya berdasarkan syarat Muslim.

Ada penambahan basmalah di sini, tetapi saya tidak menemukannya pada riwayat lain.

Saya berkata: Menurut saya riwayat ini *syadz* (ganjil) karena menyelisihi semua jalur periwayatan hadits melalui Abd al-Aziz bin Shuhaib dari Anas dalam *Shahihain* dan dalam kitab-kitab hadits lain yang telah saya singgung di atas.

Saya telah meriwayatkan dalam hadits lain dari Anas melalui jalur periwayatan Qatadah dengan redaksi:

((هَذِهِ الْحُشُوْشُ مُحْتَضَرَةٌ، فَإِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْخَلَاءَ فَلْيَقُلْ: بِسْمِ اللهِ))

"Tempat-tempat kotor ini, tempat kumpulnya setan", ketika salah seorang dari kamu masuk WC, maka hendaklah membaca: "Bismillah".

Hadits dengan penuturan seperti ini *dha'if*, sebab sanad dan matan dari sebagian perawinya *idhthirab* (diperselisihkan). Yang benar adalah, dari Zaid bin Arqam dengan sanad yang *marfu'*:

«إِنَّ هَذِهِ الْحُشُوْشَ مُحْتَضَرَةٌ، فَإِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الْخَلاَءَ فَلْيَقُلْ: أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ»

"Sesungguhnya tempat kotor ini tempat kumpulnya setan. Ketika salah seorang dari kamu mendatangi WC, maka hendaklah membaca: "Aku berlindung kepada Allah dari khubuts dan khaba'its."

Sanadnya *shahih* menurut syarat al-Bukhari sebagaimana telah saya jelaskan dalam *Shahih Sunan Abi Daud* (no. 4).

Kesimpulannya, bahwa menyebutkan *"basmalah"* dalam hadits ini melalui dua jalur periwayatan dari Anas adalah *syadz* dan *munkar*. Tetapi ada bukti yang menunjukkan disyari'atkannya basmalah ketika masuk WC, yaitu hadits *marfu'* dari Ali r.a. dengan redaksi:

«سَتْرُ مَا بَيْنَ أَعْيُنِ الْجِنِّ وَعَوْرَاتِ بَنِيْ آدَمَ إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْخَلاَءَ أَنْ يَقُوْلَ: بِسْمِ اللهِ»

"Ucapan bismillah dapat menjadi pemisah antara mata jin dan aurat bani Adam ketika salah satu dari kamu masuk WC." Diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (II/504 - cet. Ahmad Syakir) dan Ibnu Majah (I/127-128), meskipun at-Tirmidzi melemahkan, Mughulthay condong untuk menshahihkan hadits ini, seperti dikatakan oleh al-Munawi yang memiliki sebuah bukti hadits riwayat ath-Thabrani dari Anas melalui dua jalur.

Jadi, paling tidak, hadits ini menempati tingkat *hasan*. Kemudian saya mentakhrij hadits ini dan membicarakan serta menjelaskan kelebihan dan kekurangan serta jalur-jalur periwayatannya dalam *al-Irwa'* (50). Yang berminat dapat merujuknya.

Kemudian, ketahuilah bahwa hadits-hadits ini dan hadits-hadits yang lain tidak menyinggung sedikitpun tentang pengerasan (bacaan

basmalah -pent) yang disebutkan oleh Mu'alif *–hafidzahullah–*. Ini perlu perhatian.

Mu'alif berkata pada no. 4: "...Dan hadits Abu Sa'id, ia berkata: Saya mendengar Nabi SAW. bersabda:

((لاَ يَخْرُجُ الرَّجُلاَنِ يَضْرِبَانِ الْغَائِطَ كَاشِفَيْنِ عَنْ عَوْرَتَيْهِمَا يَتَحَدَّثَانِ، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى يَمْقُتُ ذَلِكَ))

"Janganlah keluar dua orang untuk membuang air besar dengan membuka aurat sambil bercakap-cakap. Sesungguhnya Allah membenci hal itu." **Hadits riwayat Ahmad, Abu Daud dan Ibnu Majah. Pengertian lahiriah hadits ini menunjukkan diharamkannya bercakap-cakap. Tetapi kemudian ijma' mengalihkan hukum *haram* ini kepada hukum *makruh*."**

Saya berkata: Hadits ini *dha'if* dan sanadnya tidak sah, karena ada dua *illah* (cacat):

Pertama : Hadits ini riwayat Ikrimah bin Ammar dari Yahya bin Abi Katsir dari Hilal bin 'Iyadh. Khususnya riwayat Ikrimah dari Yahya ini dicela para ulama. Abu Daud berkata: "Dalam haditsnya dari Yahya bin Abi Katsir ada kegoncangan." al-Hafidz, dalam *at-Taqrib,* berkata : "Jujur tapi bersalah. Periwayatannya dari Yahya mengandung kegoncangan, dan ia tidak memiliki kitab."

Saya berkata: Kegoncangan hadits Ikrimah ini karena ia meriwayatkan dari Yahya dari Hilal, dan pada kesempatan lain ia berkata: dari Yahya dari Abi Salamah dari Abu Hurairah. Karena itu, setelah menyebutkan hadits Abu Hurairah riwayat ath-Thabrani, al-Mundziri, dalam *at-Targhib,* berkata: Sanadnya lemah.

Kedua : Hilal bin 'Iyadh, kata al-Mundziri, termasuk kelompok perawi-perawi *majhul*. Kata Adz-Dzahabi: Ia tidak dikenal. Dan juga kata al-Hafidz, dalam *at-Taqrib*: *majhul*.

Oleh sebab itu, saya mencantumkan hadits ini dalam kitab saya: *Dha'if Sunan Abi Daud* (no. 3), dan saya membicarakannya secara rinci. asy-Syaukani dalam *as-Sail* (I/68) tidak peduli dengan alasan yang pertama. Tentang alasan kedua, beliau menjawab bahwa Hilal

telah disebut oleh Ibnu Hibban dalam *Ats-Tsiqat* dan tampaknya beliau tidak menghadirkan komentar al-Hafidz dan yang lain tentang kekurang hati-hatiannya Ibnu Hibban dalam memberi kesaksian dan kemajhulan Hilal yang telah kami sebutkan, dan dikatakan: 'Iyadh bin Hilal. Sedangkan Ibnu Hibban menuturkan hadits ini dalam *Ats-Tsiqat* (V/265), tetapi tidak menyebutkan perawinya selain Yahya bin Abi Katsir!

Selain tidak boleh dijadikan ketetapan hukum, hadits *dha'if* ini tidak boleh ditampilkan kecuali disertai penjelasan tentang kedha'ifannya. Yang saya pahami, hadits ini menunjukkan larangan bercakap-cakap dengan orang lain ketika keduanya membuka aurat. Adapun berbicara tanpa membuka aurat, jika *shahih*, hadits itu tidak melarangnya.

Mu'alif berkata dalam ta'liq no. 5: "Pendapat ini lebih *shahih* daripada yang terdahulu."

Saya berkata: Memang demikian, seandainya perbuatan Nabi SAW. yang menyelisihi sabdanya ini secara lahir dilakukan sebagai ketetapan syari'at bagi manusia. Tetapi perbuatan ini jelas biasanya tidak mungkin dipertontonkan. Yang benar adalah pendapat yang mengharamkan secara mutlak, baik (buang air besar) di padang pasir maupun di dalam bangunan. Inilah akhir penjelasan dari asy-Syaukani dalam *Nail al-Authar* dan *as-Sail al-Jarrar* (I/69) dalam pernyataannya:

"Larangan ini pada hakekatnya suatu pengharaman. Apa yang diceritakan bahwa Nabi melakukan hal itu tidak diarahkan ke sana. Kami beritahukan kepada anda, bahwa perbuatan Nabi tidak bertentangan dengan ucapannya yang khusus ditujukan untuk umat, kecuali ada dalil yang menujukkan untuk diikuti. Jika tidak, perbuatan itu khusus untuk diri Nabi. Masalah ini telah ditetapkan dan tercatat dengan jelas dalam ilmu *Ushul*. Inilah yang benar sebagaimana tidak samar lagi bagi *mushanif*. Kami memperkirakan seandainya perbuatan seperti ini mengindikasikan adanya keharusan untuk diikuti, tentu ini khusus dalam bangunan, karena (Abu Sa'id) melihat beliau di dalam rumah Hafshah duduk di antara dua bata (dinding)."

Saya berkata: Yakni, karena tidak ada bukti yang menunjukkan (untuk diikuti) maka hukum umum yang berlaku, sedangkan perbuatan tersebut khusus untuk Nabi SAW.

Adapun pernyataan Ibnu 'Umar: "Sesungguhnya ini dilarang di atas tanah lapang..." dalam hadits Marwan al-Ashfar dan dikutip mu'alif setelah hadits yang lalu, kemarfu'annya tidak jelas. Tetapi mungkin begitulah ia memahami apa yang dilakukan Nabi SAW. di rumah Hafshah, tanpa dapat menunjukkan dalil *takhsis* (penghususan)-nya sebagaimana dijelaskan oleh asy-Syaukani. Yang berminat hendaklah merujuknya (I/73).

Di antara hadits-hadits yang mengukuhkan adanya hukum umum masalah tersebut di atas adalah hadits tentang larangan meludah ke arah kiblat di dalam atau di luar masjid, seperti sabda Nabi SAW.:

((مَنْ تَفَلَ تُجَاهَ الْقِبْلَةِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَتَفْلَتُهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ))

"Barangsiapa yang meludah ke arah kiblat maka ia akan datang pada hari kiamat dan (kiblat itu) akan meludahinya di antara kedua-dua matanya." Hadits ini ditakhrij dalam *ash-Shahihah* (222, 225).

an-Nawawi menekankan pelarangan ini pada kondisi apapun, di dalam atau di luar shalat, di dalam masjid atau yang lainnya sebagaimana saya kutip dan ini juga pendapat ash-Shan'ani. Jika meludah ke arah kiblat di dalam bangunan saja dilarang dan diharamkan apalagi kencing dan buang air besar ke arah sana. Maka ambillah pelajaran wahai orang-orang yang memiliki penglihatan!

Mu'alif berkata pada no. 7: "...karena hadits Qatadah dari Ibnu Narjis, ia berkata:

((نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُبَالَ فِي الْجُحْرِ، قَالُوْا لِقَتَادَةَ: مَا يُكْرَهُ مِنَ الْبَوْلِ فِي الْجُحْرِ؟ قَالَ: إِنَّهَا مَسَاكِنُ الْجِنِّ))

"Rasulullah SAW. melarang lubang dikencingi. Mereka bertanya kepada Qatadah: "Apa yang dibenci dari mengencingi lubang itu?" Qatadah menjawab: "Itu tempat tinggal jin.""" **Hadits riwayat Ahmad dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu as-Sakan.**

Saya berkata: Hadits ini *dha'if* dan membenarkan orang yang menshahihkannya adalah tindakan kurang hati-hati dan kekeliruan, karena ia mengandung cacat yang mencegah penshahihannya. Hadits *'an-'anah* (dengan lafadz *'an*) Qatadah ini *mudallas*, dituturkan oleh al-Hafidz Burhanuddin al-Halabi dalam *at-Tibyin li Asma`il Mudallisin*, dan beliau berkata: "Sesungguhnya ia terkenal *mudallis*." Dalam *Thabaqat al-Mudallisin* al-Hafidz Ibnu Hajar bahkan menambahkan: "an-Nasa`i dan yang lainnya menyifatinya demikian." al-Hafidz khusus menuturkannya dalam *al-Martabah ats-Tsalitsah*, seperti beliau katakan dalam *al-Mukadimah*: "Untuk para rawi-rawi yang sering melakukan *tadlis* maka para imam (ahli hadits) tidak berhujjah dengannya bagi hadits-hadits mereka, kecuali mereka jelaskan secara verbal. Di antara mereka ada yang menolak secara mutlak hadits-hadits mereka dan ada pula yang menerimanya."

Ini dikatakan jika benar Qatadah mendengar dari Ibnu Narjis, seperti diakui kebenarannya oleh Ali bin al-Madini, tetapi diingkari oleh yang lainnya. al-Hakim berkata dalam *Ma'rifah 'Ulum al-Hadits* (hlm. 111): "Sesungguhnya al-Hasan tidak pernah mendengar dari Abu Hurairah ... dan sesungguhnya Qatadah tidak pernah mendengar dari seorang shahabat pun kecuali Anas."

Jadi hadits ini *munqathi* (terputus), namun al-Hakim mencantumkan dalam *al-Mustadrak* dan menshahihkannya. Tampaknya beliau lalai akan cacat hadits. Dan karena ini Ibnu at-Turkumani mendha'ifkannya seraya berkata dalam *al-Jauhar al-Khafiy*: "Saya berkata: Diriwayatkan oleh Ibnu Abu Hatim dari Harb bin Isma'il dari Ibnu Hanbal, ia berkata: Saya tidak tahu Qatadah meriwayatkan dari salah satu shahabat Nabi kecuali dari Anas. Ditanyakan kepadanya: lalu di mana Ibnu Narjis? Seakan-akan ia tidak mengetahuinya secara sama`i.[16]

Mu'alif berkata pada no. 9:

« لَايَبُوْلَنَّ أَحَدُكُمْ فِيْ مُسْتَحَمِّهِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ فِيْهِ، فَإِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ » {رواه الخمسة}

[16] Peringatan: Hadits ini karena lupa dicantumkan dalam *Shahih at-Targhib wa at-Tarhib* (No. 150), maka dipindahkan ke dalam *Dha'if at Targhib wa at-Tarhib*, juga ditakhrij dalam *Dha'if Abi Daud* (no. 6) dan *Irwa` al-Ghalil* (I/93/55).

"...Karena ada hadits Abdullah bin Mu'aqqal (begini ...yang benar: Mughaffal) [17] ***bahwa Nabi bersabda: Janganlah salah satu dari kamu kencing di kamar mandi kemudian berwudhu di tempat tersebut. Sesungguhnya kebanyakan bisikan setan dari tempat tersebut."* Hadits riwayat imam yang lima."**

Saya berkata: Berbicara tentang hadits ini seperti berbicara tentang hadits sebelumnya. Menurut seluruh para pentakhrijnya pembicaraan bertumpu pada al-Hasan al-Bishri dari Abdullah bin Mughaffal. Meskipun besar kedudukannya, al-Hasan al-Bishri termasuk perawi yang terkenal dengan kemudallasannya, seperti dikatakan oleh Burhanuddin al-Halabi. al-Hafidz berkata dalam *at-Targhib*: "Ia banyak meriwayatkan hadits *mursal* dan *mudallas*." Adz-Dzahabi berkata: "Ia banyak meriwayatkan hadits *mudallas*. Jika ia berkata dalam sebuah hadits: 'dari fulan' berarti lemah argumentasinya. Apalagi bagi orang yang dikatakan bahwa dirinya tidak pernah mendengar dari para perawi seperti Abu Hurairah dan yang lainnya."

at-Tirmidzi mengisyaratkan kelemahan hadits ini dan setelah meriwayatkannya, beliau mengatakan: "Hadits *gharib* (terasing)." Karena itu saya mencantumkannya dalam *Dha'if Abi Daud* (no. 7). Tetapi dalam bab ini ada hadits lain yang berbunyi:

((نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ أَنْ يَمْتَشِطَ أَحَدُنَا كُلَّ يَوْمٍ، أَوْيَبُوْلَ فِى مُغْتَسَلِهِ))

"Rasulullah SAW. melarang salah satu dari kita menyisir (rambut) setiap hari atau kencing di tempat mandinya". Hadits riwayat Abu Daud dan yang lainnya dengan sanad yang *shahih*.

Para imam, seperti al-Asqalani dan yang lainnya, menshahihkannya. Ia ditakhrij dalam *Shahih Abu Daud* (21). Maka, seandainya mu'alif menjadikannya sebagai *hujjah*, tentu tepat.

Kemudian dalam bab: "Tata cara membuang hajat", mu'alif menyebutkan: *"Ia tidak kencing di air yang diam atau yang mengalir."*

---

[17] Saya meralatnya pada cetakan-cetakan berikutnya.

Saya berkata: Adapun air yang diam memang ya! Karena haditsnya *shahih* diriwayatkan oleh Muslim dan yang lainnya, seperti dalam kitab (*Fiqhus Sunnah*) dari hadits Jabir. Dan ada hadits yang lebih kuat dari hadits tersebut, yaitu hadits Abu Hurairah riwayat Syaikhan dan ditakhrij dalam *Shahih Abi Daud* (no. 61, 62). Tetapi tentang air yang mengalir, tidak! Karena haditsnya dicantumkan mu'alif di belakang hadits Jabir berbunyi:

((وَعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُبَالَ فِى الْمَاءِ الْجَارِيْ)) قال في "مَجْمَعِ الزَّوَائِدِ" : رواه الطبراني ورجاله ثقات

"Dan dari (Jabir), sesungguhnya Nabi SAW. melarang kencing pada air yang mengalir." (Mu'alif berkata dalam *Majma' az-Zawa'id*) H.R. ath-Thabrani dan para perawinya terpercaya.

Demikian mu'alif katakan. Di dalam hadits ini ada perawi yang tidak dikenal, ada yang dicurigai ada riwayat Abu az-Zubair secara *mu'an'an* (dengan lafadz *'an*) dan riwayat al-Laits dengan kata: "ad-da'im" ((الدَّائِمِ)) (tetap). Hadits ini riwayat Muslim dan yang lainnya, seperti dijelaskan di depan. Adapun riwayat al-Laits *shahih*, karena ia tidak meriwayatkan dari (Jabir) kecuali hadits yang ia nyatakan: telah mendengar sendiri, seperti apa yang sudah diketahui. Inilah yang tertera dalam hadits Jabir. Adapun kata: "al-jari" ((الجَارِيْ)) (mengalir) ini *munkar* (diingkari). Hadits al-Laits ini ditulis per bab oleh Abu Awanah dalam pernyataannya: "Menerangkan tentang larangan kencing di air yang tenang dan dalil yang membolehkan kencing di air yang mengalir."

Dengan keterangan ini gugurlah mu'alif menyertakan air yang mengalir di belakang air yang tenang beserta hadits sandarannya. Saya telah menguraikan panjang lebar tentang kemunkarannya dalam *adh-Dha'ifah* (no. 5227).

Peringatan

Kemudian pada penisbatan hadits riwayat ath-Thabrani oleh mu'alif kepada *Majma' az-Zawa'id* ada pengikatan yang cacat, karena menurut istilah para ulama hadits bahwa menisbatkan hadits kepada

ath-Thabrani secara mutlak berarti tentang hadits yang diriwayatkannya dalam *al-Mu'jam al-Kabir.* Jika menghendaki yang lainnya, para ulama ahli hadits menjelaskan penisbatan itu. Inilah yang dilakukan al-Haitsami dalam *al-Majma'* (I/204), ia berkata: "ath-Thabrani meriwayatkannya dalam *al-Ausath* "..."Begitu juga al-Mundziri dalam *at-Targhib".*

Mu'alif berkata pada no. 10:

((قَـــالَتْ عَائِشَةَ مَنْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ بَالَ قَائِمًا فَلاَ تُصَدِّقُوْهُ، مَاكَانَ يَبُوْلُ إِلاَّ جَالِسًا))

***Aisyah berkata: "Siapa yang menceritakan kepada kalian bahwa Rasulullah buang air kecil sambil berdiri, maka jangan kalian percaya. Beliau tidak pernah buang air kecil kecuali sambil duduk."* Hadits riwayat al-Khamsah kecuali Abu Daud, at-Tirmidzi berkata: ini yang paling *hasan* dan paling *shahih* dalam bab ini."**

Saya berkata: Sanadnya dari 'Aisyah *dha'if.* Di dalamnya ada Syarik - yaitu Ibnu Abdillah al-Qadhi -, ia *dha'if* dan haditsnya, seperti hadits ini - yang dia sendiri meriwayatkannya - tidak dapat dijadikan *hujjah.* al-Hafidz berkata dalam *at-Taqrib*: "Jujur tetapi banyak melakukan kesalahan. Hapalannya berubah sejak ia menjabat hakim."

Pernyataan at-Tirmidzi: "ini yang paling *hasan...*" tidak berguna kehasanannya, apalagi keshahihannya. Kehasanan dan keshahihannya bersifat nisbi, sebagaimana diketahui oleh orang yang menaruh perhatian besar kepada ilmu yang mulia.

Kemudian saya dapati ada bukti penguat dari Syarik yang membuat hadits ini jadi *shahih.* Tetapi karena bersifat manafikan sedangkan hadits Hudzaifah yang ditulis sesudahnya bersifat menguatkannya. Maka perlu diketahui bahwa yang menetapkan didahulukan daripada yang menafikan (meniadakan), karena berarti ada tambahan pengetahuan. Karena itu dibolehkan dua cara dan yang *wajib* adalah menjaga dari percikan air kencing, maka yang mana saja dapat dilakukan. Lihatlah –jika mau– *al-Irwa'* (I/95) dan *ash-Shahihah* (201).

Adapun hadits (*adalah salah seorang kencing dengan berdiri*) bukan hadits *shahih-marfu'*. Yang benar adalah hadits *shahih-mauquf.* Penjelasannya dalam *al-Irwa'* (59).

Pernyataan asy-Syaukani dalam *as-Sail* (I/67): "Sesungguhnya kencing dengan berdiri jika tidak diharamkan berarti dimakruhkan pada tingkat kemakruhan yang sangat," tidak perlu dilirik.

Mu'alif berkata pada no. 10:

***"Diriwayatkan dari Hudzaifah bahwa Nabi sampai pada hamparan segolongan kaum, maka beliau membuang air kecil dengan berdiri ....."* Riwayat al-Jama'ah.**

Saya berkata: Tidak diragukan lagi, hadits ini *shahih.*

Periwayatannya dengan kata: *'ruwiya'* ((رُوِيَ)) (diriwayatkan) menunjukkan hadits ini *dha'if* sebagaimana disepakati oleh para ahli hadits. Mestinya disampaikan dengan kata: *'warada'* ((وَرَدَ)) (telah datang) -dan yang semisalnya- agar menunjukkan keshahihan hadits. Lihat: Pedoman Ketigabelas.

Mu'alif berkata pada no. 11: "*Wajib* menghilangkan najis pada kedua jalan (qubul dan dubur -pent) dengan batu ... atau dengan air saja atau dengan keduanya."

Saya berkata: Mengumpulkan antara air dan batu dalam *istinja'* (cebok) tidak benar datang dari Nabi SAW. Saya khawatir penyataan ini merupakan tindakan *ghuluw* (melebih-lebihkan) dalam agama, sebab Nabi SAW. mengajarkan cukup dengan salah satunya:

"Sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad SAW. dan seburuk-buruk perkara adalah yang diada-adakan."

Adapun hadits tentang pengumpulan air dan batu yang dilakukan penduduk Qubba dan turunnya firman Allah SWT. tentang mereka:

((فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أَنْ يَتَطَهَّرُوْا))

"Di dalamnya ada orang-orang lelaki yang suka membersihkan diri" adalah lemah sanadnya, tidak dapat dijadikan *hujjah.* Dilemahkan oleh an-Nawawi, al-Hafidz dan yang lain.

Menurut Abu Daud dan yang lainnya, hadits ini berasal dari Abu Hurairah tanpa menyebut batu. Oleh sebab itu Abu Daud mencantumkannya dalam bab: Bersuci dengan air. Beliau mempunyai bukti-bukti banyak yang tidak ada sedikitpun di dalamnya penyebutan

batu. Saya telah menjelaskan hal ini dalam *Shahih Sunan Abu Daud* (no. 34) [18]

Mu'alif berkata pada no. 14: Karena ada hadits al-Hakam bin Sufyan atau Sufyan bin Hakam, ia berkata:

((أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّةً وَنَضَحَ فَرْجَهُ))

"Adalah Nabi ketika buang air kecil berwudhu dan memercik-mercikkan air."

Saya berkata: Hadits ini tidak *shahih* matannya, karena memiliki banyak kegoncangan (perbedaan periwayatan) mencapai sekitar sepuluh jalur yang diringkas oleh al-Hafidz dalam *at-Tahdzib* dan kebersamaan Hakam bin Sufyan (dengan Nabi) diperdebatkan.

Tetapi hadits ini mempunyai hadits-hadits pendukung yang sebagian darinya saya cantumkan dalam *Shahih Abu Daud* (no. 159). Di antaranya hadits Ibnu Abbas: *"Sesungguhnya Nabi pernah sekali berwudhu dan memercikkan (air) pada farjinya."* Diriwayatkan oleh ad-Darimi dan al-Baihaqi serta sanadnya *shahih* menurut Syaikhan. Seandainya mu'alif memilih hadits yang *shahih* sanadnya ini, atau minimal menyinggungnya, tentu sikap ini lebih baik.

Mu'alif berkata pada no. 15: Dan diriwayatkan melalui jalur-jalur periwayatan yang lemah bahwa Nabi pernah bersabda:

((اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّى الْأَذَى وَعَافَانِيْ))

"Segala puji bagi Allah yang menghilangkan penyakit dan menyembuhkan aku"

dan pernyataan mu'alif: Sabda Nabi SAW:

((اَلْــحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَذَقَنِى لَذَّتَهُ، وَأَبْقَى فِيَّ قُوَّتَهُ، وَأَذْهَبَ عَنِّى أَذَاهُ))

[18] Adapun hadits riwayat Baihaqi (I/106) dari jalur Abd al-Malik bin 'Umar, ia berkata: Ali bin Abi Thalib berkata: "Sesungguhnya mereka setelah buang air besar kemudian mengikutinya dengan batu dan air" adalah selain *mauquf* juga tidak *shahih*. Ini *munqathi* (terputus) antara Abd al-Malik bin 'Umar dan Ali r.a. Ia tidak punya riwayat dari Ali. Kemudian hadits ini juga *mudallas* karena tidak dijelaskan periwayatannya secara verbal.

"Segala puji bagi Allah yang menciptakan bagiku kelezatan-Nya dan menetapkan bagiku kekuatan-Nya dan menghilangkan dariku penyakit dari-Nya"

Saya berkata: Pernyataannya: "melalui jalur-jalur periwayatan yang lemah" tidak cermat dalam mengungkap versi (keadaan) kedua hadits tersebut. Yang pertama, hadits dari Abu Dzar dan dari Anas. Keduanya ditakhrij dalam *al-Irwa`* (no. 53) dengan sanad *dha'if.* Dan yang lainnya adalah hadits dari Ibnu 'Umar, ditakhrij dalam *adh-Dha'ifah* (no. 4187).

Saya telah menguraikan secara rinci masalah tersebut dalam *al-Ahadis adh-Dha'ifah* (no. 5658) bahwa hadits Abu Dzar sanadnya *majhul, mudhtharib* (goncang) dan ada perbedaan matan.

Kemudian pernyataan mu'alif: "melalui jalur-jalur periwayatan yang lemah", menandakan masing-masing dari kedua hadits itu mempunyai lebih dari satu jalur periwayatan, seperti terkesan pada benak pembaca bahwa apa yang disebutnya hadits *dha'if* dapat menjadi kuat karena banyaknya jalur periwayatan. Maka kelirulah apa yang dikehendaki mu'alif dalam pernyataannya "melalui jalur-jalur periwayatan yang lemah" tersebut. Barangkali juga tidak begitu yang dimaksud beliau, sebagaimana telah berlalu penjelasannya.❑

BAB: SUNNAH-SUNNAH FITRAH

Mu'alif berkata dalam *ta'liq*: "Hadits-hadits tentang dikhitannya perempuan itu *dha'if*. Tidak ada yang *shahih*."

Saya berkata: Ini tidak secara mutlak. Sabda Nabi benar mengenai sebagian perempuan yang dikhitan di Madinah:

((اخْفِضِيْ وَلاَتنهكِيْ، فَإِنَّهُ أَنْضَرُ لِلْوَجْهِ، وَأَحْظَى لِلزَّوْجِ))

"Rendahkanlah dan jangan berlebihan, sesungguhnya itu lebih mencerahkan wajah dan lebih dapat diterima suami." H.R. Abu Daud, al-Bazzar, ath-Thabrani dan lain-lainnya.

Hadits ini mempunyai banyak jalur periwayatan dan saksi-saksi dari sejumlah shahabat. Saya mentakhrijnya dalam *ash-Shahihah* (II/353-358) dengan panjang lebar, sehingga mungkin anda tidak menemukannya di tempat lain. Berbeda dengan pendapat sebagian orang yang tidak mengerti *atsar*, saya menerangkan bahwa mengkhitan (anak) perempuan sudah dikenal oleh ulama salaf. Di antaranya ditegaskan oleh hadits *masyhur*:

((إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ))

"Apabila bertemu dua khitan, maka wajib mandi" Diriwayatkan dalam *al-Irwa'* (no. 80).

Imam Ahmad berkata: "Di sini ada dalil bahwa perempuan-perempuan itu dikhitan." Lihat *Tuhfah al-Maudud fi Ahkamil Maulud* oleh Ibnul Qoyyim (hlm. 64, Hindiyah).

Kemudian tentang khitan, mu'alif berkata: "Dan tidak ada batas waktu atau faidah diwajibkannya."

Saya berkata: Tentang batas waktu telah dijelaskan oleh dua hadits.

Pertama,

((أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَقَّ عَنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ، وَخَتَنَهُمَا لِسَبْعَةِ أَيَّامٍ))

"Dari Jabir bahwa Rasulullah SAW. mengaqiqahi Hasan dan Husain dan mengkhitani keduanya pada hari yang ketujuh." H.R. ath-Thabrani dalam *Mu'jam ash-Shaghir* (hlm. 185) dengan sanad para perawi hadits terpercaya.

Tetapi dalam rangkaian sanadnya ada Muhammad bin Abi as-Sirri al-Asqalani, ia perlu dipertanyakan hapalannya, dan ada al-Walid bin Muslim, ia meriwayatkan hadits *mudallas* versi *taswiyah*[119] dan juga meriwayatkan hadits versi *'an'anah* (dengan lafadz 'an).

Dalam *al-Fath* (X/282) hadits ini dinisbatkan kepada Abu asy-Syaikh dan al-Baihaqi oleh al-Hafidz tanpa penjelasan. Barangkali keduanya meriwayatkan hadits ini juga dari jalur lain.

Kedua,

((سَبْعَةٌ مِنَ السُّنَّةِ فِي الصَّبِيِّ يَوْمَ السَّابِعِ: يُسَمَّى، وَيُخْتَنُ...))

---

[119] Ini versi hadits *mudallas* yang paling rendah, yaitu perawi mudallis meriwayatkan sebuah hadits yang ia dengar dari seorang syaikh terpercaya yang didengarnya dari seorang syaikh yang lemah. Syaikh lemah ini meriwayatkan dari syaikh terpercaya. Dengan menggugurkan syaikh yang lemah, perawi mudallis ini hanya merangkai riwayat syaikh terpercaya pertama dengan syaikh terpercaya kedua dengan versi periwayatan yang mengandung kemungkinan seperti versi *an'anah* dan yang semisalnya, maka jadilah semua rangkaian sanadnya terpercaya, dan perawi mudallis ini menyatakan bertemu dengan syaikhnya. Karena ia mendengar langsung dari syaikhnya, maka tidak tampak dalam sanad tanda-tanda yang mengarah kepada tidak diterimanya riwayat kecuali oleh para kritikus hadits. Demikian dijelaskan dalam *Syarh Ulumul Hadits* karya al-'Iraqi (hlm. 78).

Terkadang perawi mudallis menggugurkan guru syaikhnya bukan karena kelemahan tetapi karena usianya yang relatif muda. Ia melakukan ini –menurut dugaannya– demi kebaikan hadits.

"Dari Ibnu Abbas, ia berkata: Ada tujuh kesunahan bagi bayi pada hari ketujuh: pemberian nama, pengkhitanan...." al-Hadits. H.R. ath-Thabrani dalam *al-Ausath* (I/334/562).

al-Haitsami dalam *al-Majma'* (IV/59) berkata: "Para perawinya terpercaya." al-Hafidz dalam *al-Fath* (IX/483) berkata: "Diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *al-Ausath* dan ada kelemahan pada sanadnya."

Saya berkata: Ini benar. Pada sanadnya ada Rowad bin al-Jarrah, ia mempunyai kelemahan sebagaimana dikatakan oleh Adz-Dzahabi dalam *al-Kasyif*, tetapi kedua haditsnya saling menguatkan, karena periwayatannya berbeda tanpa ada kecurigaan. Ini pendapat ulama asy-Syafi'iyyah di mana mereka menganjurkan khitan pada hari ketujuh setelah kelahiran sebagaimana dijelaskan dalam *al-Majmu'* (I/307) dan yang lainnya.

Adapun batas maksimal usia yang dikhitan adalah sebelum baligh. Ibnu al-Qayyim berkata: "Bagi orang tua tidak boleh membiarkan anaknya tanpa dikhitan hingga usia baligh." Lihat *Tuhfah al-Maudud fi Ahkam al-Maulud* (hlm. 60-61).

Hukum khitan, menurut pendapat yang unggul –yaitu madzhab jumhur, seperti: Malik, Syafi'i dan Ahmad– dan pilihan Ibnul Qayyim ialah *wajib*. Ada limabelas dalil pendukung pendapat ini. Meskipun secara individual tidak mengarah kepadanya, namun secara kolektif dalil-dalil ini jelas memberi dukungan. Karena tidak tersedianya kesempatan untuk menguraikan semua dalil itu, maka saya mencukupkan untuk menampilkan dua dalil saja.

Pertama : Firman Allah SWT.:

((ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا))

"Kemudian Kami wahyukan kepadamu: "Ikutilah millah Ibrahim dengan sikap tunduk."

Sedangkan khitan itu sebagian dari *millah* Ibrahim seperti tercatat dalam hadits Abu Hurairah tersebut di atas. Ini adalah bukti yang paling baik, seperti dikatakan al-Baihaqi dan dikutip oleh al-Hafidz (X/281).

Kedua : Khitan itu syi'ar yang paling efektif untuk membedakan antara orang muslim (Islam) dengan orang Nasrani, sehingga orang-orang muslim hampir tidak memasukkan orang yang *kulup* (tidak khitan) dalam golongan mereka.

Bagi yang mengetahui dalil-dalil sandaran lain yang telah disinggung di atas dapat merujuk kitab *at-Tuhfah* (hlm. 53-60).

Kemudian mu'alif pada no. 7 menyebutkan hadits Atha' bin Yasir, ia berkata:

((أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ ثَائِرَ الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ، فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُوْلُ اللهِ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ كَأَنَّهُ يَأْمُرُ بِإِصْلاَحِ شَعْرِهِ وَلِحْيَتِهِ))

"Seorang lelaki datang kepada Nabi dengan rambut kepala dan jenggot yang kusut. Kemudian Nabi SAW. memberi isyarat agar ia merapikan rambut kepala dan jenggotnya...." **H.R. Malik.**

Saya berkata: Atha' adalah seorang tabi'in yang telah dikenal, sehingga hadits ini *mursal-dha'if.* Dari Jabir dengan redaksi lain yang lebih sempurna tidak menyebutkan jenggot, yang diriwayatkan Abu Daud dan yang lainnya serta ditakhrij dalam *ash-Shahihah* (hlm. 493), dan hadits ini *maushul.*

Mu'alif berkata:

((أَنَّهُ كَانَ لَهُ جُمَّةٌ ضَخْمَةٌ، فَسَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ ؟ فأمرهُ أنْ يُحسِّنَ إِلَيْهَا، وأَنْ يَترَجَّلَ كُلَّ يوْمٍ))

"Dari Abu Qatadah, ia mempunyai rambut kepala yang lebat, kemudian ia bertanya kepada Nabi. Maka Nabi menyuruhnya untuk merapikan rambutnya dan menyisirnya setiap hari." **H.R. an-Nasa'i, dan Malik meriwayatkannya dalam *Muwaththa'* dengan redaksi:**

قُلْتُ: ((إِنَّ لِي جمة، فَأُرَجِّلُهَا؟ قَالَ: (نَعَمْ وَأَكْرِمْهَا). فَكَانَ أَبُوْ قَتَادَةَ رُبَّمَا دَهَنَهَا فِي الْيَوْمِ مَرَّتَيْنِ مِنْ أَجْلِ قَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وَأَكْرِمْهَا)))

"Saya berkata: Sesungguhnya saya punya rambut lebat, apakah saya boleh menyisirnya? Nabi menjawab: (ya dan muliakanlah ia). Sehingga –barangkali– Abu Qatadah meminyaki rambutnya sehari dua kali karena perintah Nabi (dan muliakanlah ia).

Saya berkata: Hadits Abu Qatadah ini tidak *shahih* karena sanadnya *munqathi* (terputus) dan matannya *mudhtharib* (goncang). Dinyatakan terputus sanadnya karena an-Nasa`i meriwayatkannya dalam *Sunan*-nya (I/292) melalui jalur periwayatan 'Umar bin Ali bin Muqaddam, ia berkata: Yahya bin Sa'id telah menceritakan kepada kami dari Muhammad bin al-Munkadir dari Abu Qatadah.

Secara *dhahir* (lahiriah) sanad hadits ini *shahih*, karena para perawinya terpercaya (perawi-perawi Bukhari-Muslim). Akan tetapi ada cacat yang samar, yaitu adanya Ibnu Mukaddam. Meskipun terpercaya, namun ia meriwayatkan hadits *mudallas-gharib* (aneh). Dijelaskan oleh Sa'd dalam pernyataannya:

"Dia terpercaya, tetapi meriwayatkan hadits *mudallas* berat. Ia berkata: *'sami'tu'* (saya telah mendengar) dan *'haddatsana'* (telah meriwayatkan kepada kami), setelah itu dia diam dan berkata: Hisyam bin Urwah dan al-A'masy."

Oleh sebab itu al-Hafidz dalam Mukaddimah *al-Fath* (hlm. 431) menyatakan: "Para ulama mencelanya, karena banyak melakukan penipuan (*tadlis*) dan saya tidak melihat baginya dalam *ash-Shahih* kecuali riwayat yang tidak dipertentangkan. al-Hafidz dalam *at-Taqrib* tidak memberi kesaksian atas dapat dipercayanya (*tautsiq*) Ibnu Muqaddam. Beliau hanya menyatakan: "Dia melakukan *tadlis* (penipuan) berat."

Hadits seperti ini tidak dapat dijadikan *hujjah*, meskipun dinyatakan oleh ahli hadits kecuali jika tidak dipertentangkan. Bagaimana jika dipertentangkan? Dalam hal ini Imam Malik menyatakan dalam *Riwayat*-nya (III/624):

"Dari Yahya bin Sa'id bahwa Abu Qatadah al-Anshari berkata...." Kemudian beliau menyebutkannya.

Imam Malik telah menggugurkan Muhammad bin al-Munkadir antara Yahya dan Abu Qatadah, sehingga jadilah riwayat ini terputus, karena Yahya bin Sa'id –yakni Ibnu Qais al-Anshari– tidak pernah bertemu Abu Qatadah. Karena itulah as-Suyuthi dalam *Tanwirul Hawalik* menyatakan: "Hadits ini *munqathi* (terputus), diriwayatkan

oleh al-Bazzar melalui jalur 'Umar bin Ali al-Muqaddam dari Yahya bin Sa'id dari Muhammad bin al-Munkadir dari Jabir."

Saya berkata: Inilah perbedaan riwayat an-Nasa'i, yang lalu dikatakan dari Abu Qatadah dan yang ini dikatakan dari Jabir. Ini perbedaan lain dalam sanad hadits. Saya menemukan jalur periwayatan lain baik melalui Abu Qatadah maupun Jabir.

Tentang jalur yang melalui Abu Qatadah, ath-Thabrani dalam *al-Ausath* (no. 4090) berkata: "Ali bin Sa'id ar-Razi telah menceritakan kepada kami seraya berkata: Sulaiman bin 'Umar bin Khalid ar-Raqiy telah mengabarkan kepada kami seraya berkata: Yahya bin Sa'id al-Umawi telah menceritakan kepada kami dari Ibnu Juraij dari Atha' dari Abu Qatadah dari Nabi, beliau bersabda:

((مَنِ اتَّخَذَ شَعْرًا فَلْيُحَسِّنْ إِلَيْهِ، أَوْ لِيَحْلِقْهُ))

"Barangsiapa memelihara rambut maka hendaklah merapikan atau mencukurnya."

Adalah Abu Qatadah menyisirnya kadang-kadang. ath-Thabrani berkata: "Tidak meriwayatkannya dari Ibnu Juraij kecuali Yahya bin Sa'id al-Umawi."

Saya berkata: Ia salah satu perawi syaikhan terpercaya. Begitu juga para perawi di atasnya. Yang masih dipersoalkan adalah para perawi di bawahnya. al-Haitsami dalam *al-Majma'* (5/164) berkata:

"ath-Thabrani telah meriwayatkannya dalam *al-Ausath* dari syaikhnya Ali bin Sa'id ar-Razi. ad-Daruquthni berkata: "Dia tidak kuat meskipun para perawi yang lainnya adalah perawi-perawi *shahih*."

Demikian al-Haitsami mengatakan! Sulaiman bin 'Umar dan ayahnya bukan perawi hadits *shahih*. Bahkan juga bukan perawi "Sunan yang Empat". Yang pertama diungkapkan dalam *al-Jarh wa at-Ta'dil* (2/1/131) melalui tulisan Abu Hatim dan dalam *Tsiqat Ibnu Hibban* (VIII/280) dinyatakan:

"Telah diceritakan dari Sulaiman kepada kami oleh al-Khadhar bin Ahmad bin Qaidhuz di Harran dan yang lainnya. Ia meninggal pada tahun 249 H.

Sedangkan ayahnya 'Umar bin Khalid ar-Raqiy, saya tidak mengetahui perihal dirinya kecuali dari penjelasan sangat singkat dari

Ibnu Hibban. Beliau berkata (VIII/444): "'Umar meriwayatkan dari Musa bin A'yan dan darinya anak Sulaiman bin 'Umar bin Khalid meriwayatkan."

Saya berkata: Dia termasuk dalam bilangan perawi-perawi *majhul* (tidak dikenal). Wallahu A'lam.

Kini tinggal pembicaraan mengenai jalur periwatan melalui Jabir. Pada hakikatnya jalur ini juga muaranya pada jalur pertama yang diriwayatkan an-Nasa'i. ath-Thabrani dalam *al-Ausath* (I/387/675 -telah dicetak) berkata: Ahmad menceritakan kepada kami seraya berkata: Manshur bin Abu Muzahim menceritakan kepada kami seraya berkata: Isma'il bin Ayyasy menceritakan kepada kami dari Yahya bin Sa'id al-Anshari dari Muhammad bin al-Munkadir dari Jabir, ia berkata:

«كَانَ لأَبِيْ قَتَادَةَ جُمَّةٌ، فَسَأَلَ النَّبِيَّ فِيْهَا؟ فَقَالَ: أَكْرِمْهَا وَادْهِنْهَا»

"Abu Qatadah mempunyai rambut lebat, maka ia bertanya kepada Nabi perihal rambutnya. Nabi menjawab: Hormatilah ia dan minyakilah."

ath-Thabrani berkata: "Tidak diriwayatkannya dari Yahya kecuali oleh Isma'il."

Saya berkata: Isma'il ini terpercaya. Tetapi dia lemah ketika meriwayatkan hadits dari perawi-perawi Hijaz, dan inilah salah satu hadits riwayatnya. Meskipun begitu -sebagaimana dijelaskan di depan- ia diikuti oleh Ibnu Muqaddam yang *mudallis*, sehingga mungkin Ibnu Muqaddam menerima hadits dari Isma'il, namun kemudian ia digugurkan. Maka dengan ini tidaklah berarti *mutaba'ah* (pengikutan) ini sebagaimana ditegaskan oleh ath-Thabrani bahwa hanya Isma'il-lah yang meriwayatkan hadits dari Yahya. Wallahu A'lam.

Adapun kegoncangan (*idhthirab*/perselisihan tanpa terkompromikan) matan sudah jelas seperti ditunjukkan oleh riwayat-riwayat terdahulu yang mungkin dapat diringkas sebagaimana berikut ini:

Pertama : Riwayat *marfu'* an-Nasa'i: "Bersisiranlah setiap hari."

Kedua : Riwayat Malik: "Barangkali Abu Qatadah meminyaki rambutnya sehari dua kali."

Ketiga : Riwayat Atha': "Abu Qatadah menyisir rambutnya kadang-kadang."

Keempat : Riwayat *marfu'* Isma'il: "Hormatilah dan minyakilah ia."

Ini semua, sebagaimana Anda ketahui, adalah kegoncangan berat, tidak mungkin dikompromikan antara matan-matan ini, kecuali mengunggulkan salah satunya. Tetapi karena sanadnya *dha'if*–seperti anda tahu– tidak mungkin melakukan *tarjih*. Kalau begini, maka harus mengambil *murajih* (dalil penentu) dari luar. Kami menemukan dua hadits.

Hadits pertama :

((نَهَى عَنِ التَّرَجُّلِ إِلاَّ غِبًّا))

"Nabi melarang penyisiran rambut, kecuali kadang-kadang."

Hadits kedua :

((كَانَ يَنْهَانَا عَنِ الإِرْفَاهِ: التَّرَجُّلِ كُلَّ يَوْمٍ))

"Nabi melarang kita melakukan irfah (perapian), yakni penyisiran rambut setiap hari."

Dengan ini maka jelaslah bahwa hadits pertama menggugurkan riwayat pertama dan mengunggulkan riwayat ketiga. Sedangkan hadits kedua mengukuhkan pengguguran riwayat pertama dan keunggulan riwayat ketiga.

Kesimpulan: bahwa dua riwayat yang disebutkan oleh mu'alif dari Abu Qatadah dan Jabir adalah *munkar* (teringkari) sanad dan matannya, jadi tidak boleh dijadikan pegangan atau ketetapan hukum karena bertentangan dengan kedua hadits tersebut di atas.

Adapun perintah memuliakan rambut telah ditetapkan dalam banyak hadits, dan saya telah mentakhrij sebagian darinya dalam sumber yang lalu (*ash-Shahihah* (500 dan 501)). Perintah ini –sebagaimana sudah jelas– telah ditegaskan oleh kedua hadits tersebut. Billahit Taufiq (Dan dari Allah pertolongan itu).

Mu'alif menyatakan tentang mewarnai rambut uban dengan daun inai: "Saya berkata: Telah ada manfaat dimakruhkannya pewarnaan."

Saya berkata: Saya tidak menemukan sandaran pendahulu bagi pernyataan mu'alif ini dan tidak mengetahui dasar hukumnya. Barangkali pernyataan ini bersumber dari shahabat. Yang dikutip oleh asy-Syaukani dari mereka dalam *an-Nail* (I/103) adalah perselisihan pendapat tentang keutamaannya, bukan kemakruhannya.

Atas perkiraan kemungkinan diriwayatkan dari salah satu shahabat, pernyataan ini tidak bisa dijadikan *hujjah* karena dua (2) hal:

Pertama : Tidak ada kesepakatan para shahabat. Sebagian dari mereka ada yang melakukan pewarnaan seperti kedua syaikh (syaikhan), disebutkan dalam *Shahih Muslim* dan yang lainnya. Dan ada pula yang meninggalkan (pewarnaan). Meninggalkan dalam hal ini tidak menunjukkan dimakruhkannya pewarnaan rambut, tetapi kebolehan tidak melakukannya.

Kedua : Hal ini menyelisihi ucapan dan perbuatan Nabi yang telah ditetapkan. Tentang sabda Nabi ini telah disampaikan dua hadits oleh mu'alif. Adapun tentang perbuatan Nabi, telah disebutkan dalam *Shahih Bukhari* dan yang lainnya, hadits dari Ummu Salamah r.a. bahwa ia mencabut sehelai rambut semiran dari kepala Rasulullah SAW., dan masih banyak lagi hadits-hadits yang semakna yang disampaikan dalam bab tertentu oleh at-Tirmidzi dalam *asy-Syamail al-Muhammadiyah*: Bab tentang Penyemiran rambut oleh Nabi." Jika mau, silakan membuka kitab saya *Mukhtashar asy-Syamail* (41/37-41).

Jika yang dimaksud mu'alif dari adanya hal itu berasal dari Nabi, maka kami mengatakan: Jika yang dimaksud mu'alif adalah adanya hadits-hadits tersebut secara mutlak - yakni baik *shahih* maupun *dha'if*- maka dapat diterima. Tetapi jika yang dimaksudnya adalah hadits *shahih* seperti pernyataan beliau, maka ditolak, karena sasaran periwayatannya ada dua hadits itu: yang pertama *dha'if* dan yang lain tidak ada dasarnya.

Hadits yang pertama dari Abd ar-Rahman bin Kharmalah bahwa Ibnu Mas'ud berkata:

((كَانَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ يَكْرَهُ عَشْرَ خِلاَلٍ : اَلصُّفْرَةَ يَعْنِي الْخُلُوْقَ، وَتَغْيِيْرَ الشَّيْبِ))

"Nabi membenci sepuluh hal: warna kuning (yakni saffran: sejenis wewangian), merobah rambut... dst." H.R. Abu Daud (II/197) dan Ahmad (no. 3605, 3774, 4179).

Tentang Abd ar-Rahman ini, Ibnu al-Madini berkata: "Kami tidak mengenalnya bahwa ia shahabat Ibnu Mas'ud." Tidak sah haditsnya kata Bukhari.

Setelah pernyataan Bukhari ini, Adz-Dzahabi mengungkapkan: "Ini hadits *munkar.*" Kemudian beliau lupa dengan ungkapannya ini. Dalam *at-Talkhish*, beliau sependapat dengan al-Hakim yang menshahihkannya dalam *al-Mustadrak*.

Adapun kesaksian (*tautsiq*) Ibnu Hibban bagi Abd ar-Rahman ini tidak diperhitungkan sebagaimana telah saya sebutkan dalam mukaddimah kitab ini. Oleh sebab itu Adz-Dzahabi dalam *al-Mizan* dan al-Hafidz memberitahukan bahwa Abd ar-Rahman lemah haditsnya. Untuk itu janganlah tertipu dengan pengesahan hadits ini oleh Ahmad Muhammad Syakir yang ia bangun di atas *tautsiq* Ibnu Hibban. Sering sekali beliau melakukan hal seperti ini dan mengesahkan hadits-hadits yang belum pernah dishahihkan (disahkan). Tentang masalah ini saya pernah terlibat diskusi dengan beliau di hotel Madinah selesai ibadah Haji tahun 1369 H. Namun, sayang sekali saya dan beliau tidak memperoleh kesimpulan apapun. Semoga Allah mengasihi kami dan beliau.

Hadits yang kedua dari 'Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, ia memarfu'kan hadits ini dengan redaksi:

((مَنْ شَابَ شَيْبَةً فَهِيَ نُوْرٌ إِلاَّ أَنْ يَنْتِفَهَا أَوْ يَخْضَبَهَا))

"Barang siapa telah beruban satu helai, maka ia adalah cahaya kecuali jika dicabut atau disemirnya."

Beginilah diungkapkan dalam *Sunan Abu Dawud* dan dinilai sebagai hadits *hasan* oleh at-Tirmidzi, juga oleh Ibnu Majah tetapi tanpa

kata-kata "kecuali jika dicabut atau disemirnya." Begitu juga tertulis dalam *al-Musnad* (6672, 6675, 6937, 6962, 6989). Dalam riwayat Ibnu Majah hadits itu berbunyi:

((نَهَى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَنْ نَتْفِ الشَّيْبِ، وَقَالَ: هُوَ نُوْرٌ))

"Rasulullah melarang dicabutnya uban. Beliau berkata: Itu cahaya."

Ini menunjukkan bahwa menyebutkan penyemiran rambut dalam hadits tidak berdasar. Setelah menyampaikan hadits dengan versi pertama, al-Hafidz dalam *al-Fath* menyatakan: "Hadits ini diriwayatkan dan dinilai *hasan* oleh at-Tirmidzi dan saya tidak melihat ada pengecualian dalam jalur-jalur periwayatannya."

Saya berkata: Tetapi hadits ini disusul oleh riwayat Ahmad yang menyebutkan pencabutan uban. Di sana ada hadits ketiga yang mungkin dapat dijadikan dasar adanya masalah penyemiran tetapi dengan pernyataan yang bersifat umum, yaitu hadits *marfu'* dari Ummu Sulaim:

((مَنْ شَابَ شَيْبَةً فِي الْإِسْلَامِ كَانَتْ لَهُ نُوْرًا مَالَمْ يُغَيِّرْهَا))

"Barang siapa yang telah beruban satu helai dalam Islam, maka uban itu baginya adalah cahaya selama ia tidak merubahnya"

Diriwayatkan oleh al-Hakim dalam al-Kunni. Dalam *al-Jami ash-Shaghir* beliau mengisyaratkan kehasanan hadits ini seperti dikatakan al-Munawi dalam syarahnya, tetapi diri ini belum merasa tentram atas penghasanan hadits ini oleh as-Suyuthi, karena beliau dikenal kurang hati-hati. Dalam hal ini lihat mukadimah: Pedoman Kedelapan.

Kemudian ketika memperhatikan sanad hadits ini, maka benarlah saya tidak mengandalkan *tahsin* (menilai *hasan* sebuah hadits -pent) beliau. Hadits dalam *ash-Shahihah* ini (no. 1244), saya ungkapkan cacatnya. Setelah saya tetapkan hadits ini sebagai hadits *maudhu'* (palsu), saya tuliskan dalam *Dha'if al-Jami' ash-Shaghir* (5651), kitab yang menghimpun hadits-hadits *dha'if* dan *maudhu'* yang tidak ada tandingannya. Allahlah Dzat yang memberi pertolongan.

Kesimpulannya: adalah tidak boleh menentang hadits-hadits *shahih* yang memuat hukum dibolehkan dan dianjurkannya penyemiran rambut dengan hadits-hadits *dha'if*. Jika benar apa yang terkandung dalam hadits-hadits *dha'if*, maka dapat ditempuh jalan kompromi antara hadits-hadits tersebut dengan hadits-hadits *shahih*, misal: merobah yang tersebut dalam hadits pertama dan ketiga ialah menyabuti. Ini dilarang secara tegas menurut hadits kedua riwayat Ahmad. Atau yang dimaksud merobah ialah menyemir dengan warna hitam. Ini dilarang menurut hasil uraian kedua hadits. Lihat al-Khaththabi dalam *al-Ma'alim* dan al-Munawi dalam *al-Faidh*.

Dalam *Tahdzib as-Sunan* (VI/103) Ibnu al-Qayim berkata: "Yang benar adalah bahwa dipandang dari satu sisi tampak tidak terdapat perbedaan antara hadits-hadits dalam bab ini. Yang dilarang Nabi tentang merobah uban ada dua hal: *pertama*, menyabuti dan *kedua*, menyemir dengan warna hitam sebagaimana dijelaskan didepan. Dan yang diijinkan ialah menyemir dan merobahnya dengan selain warna hitam seperti: merah dan kuning. Itulah yang dilakukan oleh Shahabat Nabi r.a."

Ibnul Qayim berkata: "Adapun menyemir dengan warna hitam tidak disukai jama'ah ulama. Inilah yang benar, tanpa keraguan sebagaimana dijelaskan didepan. Ditanyakan kepada Imam Ahmad: "Apakah anda membenci penyemiran dengan warna hitam?" Beliau menjawab: "Ya, Demi Allah." Sebagian ulama lain seperti para pengikut Abu Hanifah mentolerirnya, sebagaimana diriwayatkan dari al-Hasan dan al-Husain. Namun kebenaran berita ini dipertanyakan. Jika memang benar, maka tidak ada pendapat dari seseorang bersama Rasulullah SAW yang sunnahnya lebih berhak untuk diikuti, meskipun ada yang menyelisihinya."

Saya berkata: Hadits-hadits tentang anjuran penyemiran di atas menyebabkan kesibukan ulama salaf melakukan *sunnah* ini. Anda melihat para ahli sejarah mengatakan: "Adalah Beliau menyemir" dan "Adalah Beliau tidak menyemir". Sedangkan *sunnah* ini senantiasa dijalankan di sebagian negara-negara Islam, terutama negara yang tidak banyak terpengaruh oleh kebudayaan barat dan tradisi tradisi yang buruk.

Sebenarnya menyemir rambut adalah *sunnah* yang sudah berjalan dan dilakukan oleh ulama salaf serta hadits-hadits yang menganjurkan

hal ini juga berdatangan, maka bagi kaum muslimin tidak boleh membuat tradisi baru yang menyelisihinya, lebih-lebih adanya sebab bagi penyemiran yang telah ditetapkan oleh hadits Jama'ah :

((إِنَّ الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارَى لاَ يَصْبُغُوْنَ فَخَالِفُوْهُمْ))

"Sesungguhnya kaum Yahudi dan Nasrani tidak melakukan menyemiran (rambut), maka berbedalah kalian dengan mereka". Ini ditakhrij dalam *Ghayah al-Maram fi Takhrij Ahadits al-Halal wa al- Haram* (104).

Oleh sebab itu, kami yakin bahwa mengembalikan urusan penyemiran kepada adat dan tradisi seperti pendapat mu'alif adalah salah besar dan kita tidak boleh tertipu olehnya. Allah Maha Pemberi Taufiq.

Saya yakin mu'alif -semoga Allah mengampuni kesalahan saya dan kesalahan dia- dengan pendapatnya membuka lebar-lebar pintu keburukan yang sulit ditutupnya kecuali dengan memberikan penghargaan dan penghormatan yang selayaknya kepada perintah-perintah dan *sunnah ta'buddiyah* Nabi SAW.. Jika hanya karena bertentangan dengan tradisi kaum mulslimin dewasa ini, lalu mu'alif memandang perlu ditinggalkannya *khidhab* (menyemir rambut) meskipun ada dalil praktis dan perintah dari Nabi, maka apa gerangan yang dapat menghalangi orang-orang yang tidak mengerti serius *sunnah* seperti yang dikuasai mu'alif, untuk melampaui masalah ini sampai masalah yang lainnya dan akhirnya membolehkan meninggalkan semua *sunnah* meskipun ada perintah dan anjuran Nabi, dengan dalih karena bertentangan dengan tradisi dan citarasa kaum muslimin. Kaum muslimin yang mana? Kaum muslimin abad duapuluh?

Kami senantiasa mengeluh atas mayoritas kaum muslimin yang karena sikap fanatik kepada pemimpin-pemimpin mereka, mereka enggan mengamalkan hadits-hadits Nabi, juga atas sebagian kaum sufi yang menentang perintah-perintah syar'i, yang menurut dugaan mereka, tidak sesuai dengan cita rasa mereka. Jadi, dewasa ini kita yang mengaku memiliki kecemburuan terhadap Islam dan pengamalan *sunnah*, ternyata dihadapan fanatisme baru dan tasawuf modern, kita mengutamakan perasaan dan tradisi kita dengan sikap fanatik daripada petunjuk dan perintah Nabi tanpa memiliki figur-figur teladan pendahulu dari pemimpin yang dipercaya keilmuan dan citarasanya.

Beberapa hari yang lalu saya pernah membaca kitab: *al-Islam al-Mushaffa*[20], karya seorang pengarang yang mempunyai kecemburuan terhadap Islam –begitu kesan dari isi kitab tersebut– dan berhasrat besar Islam tetap bersih dan sehat seperti pada masa Nabi SAW.. Setelah menyampaikan hadits-hadits *shahih* mengenai perintah memanjangkan jenggot untuk memberi kesan beda dengan kaum musyrikin, pengarang menyatakan sebagai berikut:

"Perintah memanjangkan (jenggot) hanyalah perintah anjuran, sebagaimana lazimnya masalah-masalah formalitas yang tidak penting

---

[20] Karya Muhammad Abdullah as-Samman. Seharusnya kitab ini disebut kitab bermutu yang mengupas banyak masalah dan prinsip penting umat Islam abad modern ini. Tetapi pengarang –semoga Allah mengampuninya– justru banyak melampaui batas pokok pembicaraan, sehingga menjadi tidak mengenai sasaran, seperti masalah memanjangkan jenggot yang akan dibahas kemudian. mengingkari syafa'at Nabi bagi orang-orang yang berdasar dan turunnya Isa serta keluarnya Dajjal dan imam Mahdi.

Pengarang mengingkari semua itu dan menuduhnya sebagai kesesatan-kesesatan yang dibuat-buat, sebab hadits-hadits yang membicarakannya adalah hadits-hadits ahad (berdiri sendiri), tidak sampai pada tingkat *tawatur* (infallibilitas suatu hadits karena dilaporkan oleh sejumlah besar perawi pent.)

Kami katakan kepada Ustadz dua kalimat singkat

a. Anggapan anda atau orang-orang yang telah mendahului Anda seperti Syaikh Syaltut dan yang lainnya bahwa hadits-hadits terkait tidak mutawatir, tidak dapat diterima, karena anggapan itu tidak berasal dari para spesialis sains hadits, terlebih anggapan Anda menyelisihi kesaksian para spesialis tersebut, seperti al-Hafidz Ibnu Katsir, Ibnu Hajar, asy-Syaukani dan lain lain, di mana mereka menyatakan kemutawatiran hadits "*nuzul*" (turunnya Nabi Isa -pent.) dan terutama hadits mengenai keluarnya Dajjal, karena jalur-jalur periwayatannya lebih banyak, sebagaimana tidak samar lagi bagi orang-orang yang mendalami ilmu yang mulia ini

   Dalam beberapa kesempatan, saya telah menghimpun jalur-jalur periwayatan yang *shahih*, khusus untuk hadits '*nuzul*' mencapai dua puluh jalur dari sembilanbelas shahabat. Apakah seperti ini tidak *tawatur*?

b. Anda dan selain Anda –siapapun dia membagi hadits-hadits *shahih* menjadi dua bagian: sebagian *wajib* diterima dan diamalkan oleh orang Islam, yaitu hadits-hadits hukum dan yang semisalnya, dan sebagian lagi tidak *wajib* diterima atau diyakini, yaitu hadits-hadits akidah dan yang berhubungan dengan masalah-masalah ghaib. **Saya berkata:** Ini adalah cara pembagian yang diada-adakan (*bid'ah*), tidak ada dasarnya dari Qur'an atau Sunnah Rasul dan tidak dikenal salaf ash-shalih, bahkan secara umum dalil-dalil yang mewajibkan pengamalan hadits, juga mewajibkan pengamalan dengan kedua macamnya sekaligus, tidak dibeda-bedakan. Maka, barang siapa yang mengaku sebagai spesialis dipersilahkan dengan rasa terima kasih untuk menjelaskan masalah ini. Namun betapa jauhnya!

Kemudian saya menemukan dua risalah sangat penting yang menerangkan tentang tertolaknya cara pembagian tersebut di atas. *Pertama*: "Kewajiban berpegang dengan hadits ahad mengenai akidah." Dan yang *kedua*: "Hadits sebagai *hujjah* bagi masalah-masalah akidah dan hukum."

dalam Islam dan tidak *wajib* dipraktekkan para pemeluknya, bahkan ditinggalkan demi tuntutan zaman, lingkungan dan cita rasa mereka."

Lihatlah sikap pencemburu ini terhadap hukum-hukum Islam! Bagaimana dia mempelopori penghancuran perintah memanjangkan jenggot dengan dalih pertama itu perintah anjuran, kemudian menyatakan Islam meninggalkan anjuran ini demi tuntutan cita rasa dan lingkungan kaum muslimin. Jika masih perlu, mereka lakukan bukan karena perintah Nabi, tetapi karena masih relevan dengan perasaan dan zaman. Dan jika tidak, mereka tinggalkan tanpa peduli mereka melanggar perintah Nabi, bahkan sekedar melaksanakan anjuran sekalipun.

Saya khawatir pendapat mu'alif juga tidak jauh berbeda dengan orang ini, sebab mengapa beliau tidak menjelaskan hukum memanjangkan (jenggot) padahal dalil-dalil *nash* yang berkaitan dengan itu, seperti akan dijelaskan nanti, banyak sekali. Sementara *'khitan'* yang tidak memiliki dalil sebagaimana beliau singgung di depan serta bantahannya, beliau dengan mantap menjelaskan hukumnya. Ya, kecuali ada sedikit komentar atas sabda Nabi: *'waffiru alliha'*...(perbanyaklah jenggot) dari mu'alif:

"Para fuqaha mengarahkan perintah ini atas hukum *wajib* dan menyatakan diharamkannya mencukur jenggot...."

Ini bukan pernyataan tegas sebagai ekspresi dari pendapat pribadinya, khususnya beliau lebih jelas dan lebih banyak menentang pemeliharaan jenggot daripada *'khitan'*. Banyak dari kalangan ulama dan syaikh, khususnya, yang terjebak bahkan tertipu masalah ini. Di antara mereka ada yang berani memfatwakan dibolehkannya mencukur jenggot, terutama di Mesir tempat tinggal Sayyid Sabiq dan Ustadz as-Samman. Ini saya tidak cukup untuk menjelaskan ketetapan hukum bagi pendapat yang menentang. Saya akan memanfaatkan kesempatan untuk menjelaskannya dari sisi syari'at sebagai bantahan atas alenia yang saya kutip dari kitab *al-Islam al-Mushaffa* karena relevan sekali dengan pokok pembahasan. **Saya menyatakan**:

Pertama : Mu'alif menyebutkan bahwa perintah memanjangkan jenggot adalah sebagai suatu anjuran. Kami juga sering mendengar pendapat ini dari ulama lain. Untuk menggugurkannya saya mengatakan:

Ini menyelisihi apa yang telah ditetapkan dalam ilmu *Ushul* bahwa pada dasarnya perintah-perintah Nabi itu menunjukkan hukum *wajib* karena ada firman Allah SWT.:

((فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْيُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيْمٌ)) ﴿النور: ٦٣﴾

dan ayat-ayat lainnya yang tidak mungkin disebutkan di sini. Keluar dari hukum asal ini tidak boleh kecuali berdasarkan dalil pendukung yang *shahih*. Yang mulia penulis tidak membawakan dalil yang membenarkan keluar dari hukum asal dalam masalah ini, kecuali sekedar dugaannya bahwa Islam tidak berkepentingan dengan urusan-urusan formalitas. Selain sebagai dugaan yang hampa dari dalil, dugaan ini juga dibatalkan oleh banyak hadits.

Kedua: Mu'alif menurut pendapat kami menduga bahwa semua masalah-masalah lahiriah tidak dipentingkan oleh Islam, dan masalah jenggot salah satunya.

Saya berkata: Ini dugaan tidak berdasar sama sekali. Siapa pun orangnya yang jujur dan bersih dari memperturutkan hawa nafsu pasti menilai demikian, setelah menyimak hadits-hadits di bawah ini yang kesemuanya *shahih*:

1. Dari Ibnu Abbas, ia berkata:

((لَعَنَ رَسُـــوْلُ اللهِ ﷺ الْمُشْتَبِهِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالْمُشْتَبِهَاتُ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ))

"Rasulullah mengutuk orang-orang lelaki menyerupai perempuan dan orang-orang perempuan yang menyerupai lelaki."

2. Dari 'Aisyah, ada seorang jariyah dari kaum anshar menikah. Ia sakit dan rambutnya rontok. Mereka ingin menyambungnya, kemudian bertanya kepada Nabi. Nabi menjawab:

((لَعَنَ اللهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ))

"Allah melaknat orang yang menyambung (rambut) dan yang minta disambungkan."

3. Dari Ibnu Mas'ud hadits marfu':

((لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالنَّامِصَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ))

"Allah mengutuk orang-orang yang bertato dan yang minta dibuatkan tato, yang dikerik bulu alisnya, yang mengerik bulu alis dan yang menyayat-nyayat tubuhnya agar menjadi baik, yang merubah ciptaan Allah."

4. Dari Abdullah bin 'Amr, ia berkata: Rasulullah SAW. melihat aku memakai dua kain yang dicelup dengan daun ushfur (warna kuning), maka beliau bersabda:

((إِنَّ هَذِهِ مِنْ ثِيَابِ الْكُفَّارِ فَلاَ تَلْبَسْهُمَا))

"Sesungguhnya ini pakaian orang-orang kafir, maka janganlah kamu memakainya."

Hadits-hadits ini diriwayatkan oleh Syaikhan dalam kedua *shahih* mereka kecuali hadits terakhir hanya diriwayatkan oleh Muslim dan ditakhrij dalam *Adab az-Zafaf* dan *Hijab al-Ma'ah al-Muslimah*.

Banyak sekali hadits dalam bab ini yang menjadi materi bahasan kitab *Iqtidha as-Shirath al- Mustaqim Mukhalafatu Ashhab al-Jahim* karya syaikh al-Islam Ibnu Taimiyah. Silakan merujuknya siapapun yang mau.

Ini dalil-dalil nyata yang menerangkan bahwa Islam memperhatikan sungguh-sungguh urusan-urusan formal hingga sampai pada tingkat mengutuk orang yang menentangnya. Lalu dengan ini bagaimana mungkin dibenarkan pernyataan: "Sesungguhnya urusan-urusan formal ini tidak diperhatikan oleh Islam...?"

Jika yang mulia penulis tidak mengetahui dalil-dalil nyata ini, maka sungguh sangat aneh ketika beliau berani menulis masalah yang

dibelakangnya terdapat banyak cabang-cabangnya ini tanpa merujuk kepada satu sumber saja dari sumber-sumber asasi Islam. Dan jika beliau mengetahuinya, maka saya khawatir jangan-jangan jawabannya: Urusan-urusan formal ini tidak relevan dengan cita rasa. Atau beliau mengatakan: "Tidak logis!" Seperti komentarnya mengenai turunnya Isa a.s. (hlm. 75).[21] Pada saat itu saya mengaku tidak ada jawaban kecuali pengaduan kepada Allah SWT..

Dalil-dalil di atas dapat dijadikan bukti desisif bagi orang muslim yang belum tercemar fitrahnya atas diwajibkannya memanjangkan jenggot dan keharaman mencukurnya:

Pertama : Syar'i memerintahkan memanjangkannya. Hukum asal perintah adalah *wajib*.

Kedua : Syar'i mengharamkan kaum lelaki menyerupai wanita, mencukur jenggotnya (ini menyerupai wanita dalam ciri kewanitaanya yang paling tampak), maka beliau menetapkan keharaman mencukurnya dan kewajiban memanjangkannya.

Ketiga : Syar'i mengutuk perempuan *namishah*, yaitu orang yang mencabuti bulu alis mata atau rambut lainnya dengan tujuan 'mempercantik diri'. Karena perbuatan itu sebagai mengubah ciptaan Allah. Orang yang mencukur jenggotnya (dia menduga melakukannya untuk keindahan), karena berarti juga dia mengubah ciptaan Allah, maka hukumnya sama seperti perempuan yang mencabuti bulu alis matanya. Tidak ada perbedaan antara keduanya kecuali dalam ucapan belaka. Saya tidak yakin, di atas bumi dewasa ini ada seorang literalis yang membeku di atas ucapan luar tanpa menembuskan pandangannya sampai makna yang dimaksud. Apalagi jika ucapan itu disertai alasan yang menunjukkan ketidakjumudannya, seperti sabda Nabi SAW. di sini: "...untuk keindahan, yang mengubah ciptaan Allah."

Di sana ada dalil keempat, yaitu bahwa Nabi menggolongkan pemanjangan jenggot dalam fitrah seperti menggunting kuku, mencukur rambut kemaluan dan lain sebagainya dari riwayat Muslim

---

[21] Halaman 9 (sembilan) dalam terjemahan saya (-pent).

dalam *ash-Shahihah*. Di sini ada bantahan tegas terhadap mu'alif dan orang-orang yang mengikuti madzhabnya, bahwa jenggot itu masalah adat istiadat yang berbeda-beda ketentuan hukumnya sesuai dengan perubahan zaman. Bantahannya adalah pernyataan bahwa fitrah itu adalah hal yang secara syari'at tidak akan berubah menyesuaikan tradisi atau adat istiadat.

«فِطْرَةَ اللهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُوْنَ» ﴿الروم: ٣٠﴾

"...(tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui. (QS. ar-Rum: 30)

Jika kami dalam hal ini akan dibantah juga, maka saya yakin tidak mustahil akan datang suatu saat di mana para syaikh dan penulis yang telah terpengaruh oleh iklim kehidupan yang rusak ini melahirkan tradisi memanjangkan rambut kemaluan menggantikan tradisi mencukurnya dan memelihara jenggot, atau tradisi memanjangkan kuku seperti binatang buas! Tidak mustahil suatu saat di mana sebagian dari mereka akan membolehkan praktek-praktek yang bertentangan dengan fitrah dengan dalih zaman telah menerimanya sebagai suatu hal yang baik, sebagai masalah lahiriah yang tidak penting bagi Islam, bahkan pantas ditinggalkan demi memenuhi cita rasa mereka. Mereka menyatakan ini meskipun beresiko kehilangan citra keislamannya yang merupakan bagian dari bukti kekuatan umat. Ya Allah berilah mereka petunjuk-Mu!

Mu'alif berkata: Sebagian dari mereka –yakni para shahabat– menyemir (rambut/ uban) dengan warna kuning, sebagian dengan daun inai dan katam (sejenis tumbuh-tumbuhan yang digunakan untuk menyemir rambut atau membuat tinta -pent.), dan sebagian lagi dengan safran (za'faran). Segolongan dari mereka menyemir (rambut) dengan warna hitam."

Saya berkata: Bahkan pewarna selain hitam memang mereka gunakan, sesuai dengan yang dipraktekkan dan disabdakan oleh Nabi SAW.

Adapun pernyataan mu'alif: "Segolongan dari mereka menyemir (rambut) dengan warna hitam."

Saya berkata: Jika benar mereka melakukan itu, tentu tanpa dasar dalil, karena menyelisihi *sunnah* yang dipraktekkan dan disabdakan oleh Nabi dan Allah SWT. berfirman:

((فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ))

﴿النساء: ٥٩﴾

"...*Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur'an) dan Rasul (sunnahnya),...* (Q.S. an-Nisa': 59)

Di antara praktek yang berasal dari para shahabat terkemuka seperti Abu Bakar dan 'Umar adalah sebagaimana dijelaskan di depan, yaitu pewarnaan dengan inai dan katam. Berpegang dengan praktek ini adalah *wajib* karena sesuai dengan *sunnah*, bukan perbuatan para shahabat, seperti yang diisyaratkan oleh mu'alif, yang menyelisihi keduanya, apalagi kebenaran adanya praktek yang berbeda yang dinyatakan berasal dari segolongan shahabat ini dipertanyakan, sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu al-Qayyim. Karena itu an-Nawawi dalam *al-Majmu'* (I/294) berkata:

"Mereka sepakat mencela menyemir (rambut) kepala dan jenggot dengan warna hitam. Pernyataan rekan-rekan kami secara eksplisit menunjukkan hukum *makruh-tanzih*. Yang *shahih*, bahkan yang tepat adalah *haram*. Di antara ulama yang menyatakan haramnya penyemiran dengan warna hitam adalah penulis *al-Hawi*. (an-Nawawi berkata:) Dalil pengharamannya adalah hadits dari Jabir...."

Kemudian beliau menyebutkan haditsnya yang akan datang dalam kitabnya dengan kalimat:

((وَجَنِّبُوهُ السَّوَادَ))

"Dan jauhilah warna hitam darinya."

Namun mu'alif -semoga Allah mengampuni dosa kami dan dosa beliau- menafsirinya dengan salah. Bantahannya, insya Allah, dalam akan datang waktu dekat.

Mu'alif berkata: al-Hafidz dalam *al-Fath* menyebutkan: Dari Ibnu Syihab az-Zuhry sesungguhnya ia berkata:

> ***"Kami menyemir rambut dengan warna hitam ketika muka sedang merah (muda). Kemudian ketika muka dan gigi mulai layu (tua), kami tinggalkannya."***

Saya berkata: Jika benar sanadnya sampai kepada az-Zuhry, hadits ini tidak dapat dijadikan *hujjah* karena terputus dan terhenti (*maqthu'-mauquf*). Jika bisa dimarfu'kan, ia tetap tidak bisa dijadikan *hujjah* karena *mursal*. Anehnya, mengapa mu'alif bergantung kepada hadits seperti ini untuk menolak hadits Jabir yang akan disebutkan nanti --insya Allah-- dan bantahannya.

Syaikh Yusuf al-Qardhawi dalam karyanya *al-Halal wal-Haram* telah menjelaskan tujuan menyebutkan *atsar* ini dalam karyanya. Beliau jadikan *atsar* ini sebagai bukti bahwa perintah Nabi: "Dan jauhilah warna hitam darinya" adalah khusus untuk orang tua yang sudah merata uban di kepala dan jenggotnya! Saya telah membantahnya dalam *Ghoyah al-Maram* (hlm. 83-84). Silakan merujuknya bagi yang berminat.

Mu'alif berkata: Adapun hadits dari Jabir, ia berkata: Abu Quhafah (Ayah Abu Bakar) pada hari Fath (hari pembebasan kota Makkah -pent.) dihadapkan kepada Rasulullah SAW. dan kepalanya seakan-akan pohon tsaghom (tumbuhan yang berbunga warna putih -pent.).

> ***Rasulullah SAW. bersabda: "Bawalah dia pergi ke salah satu isterinya agar mengubahnya dengan sesuatu dan jauhilah warna hitam darinya."*** **H.R. al-Jama'ah kecuali Bukhari dan at-Tirmidzi. Sesungguhnya kejadian ini bersifat insidental. Kejadian-kejadian insidental tidak bersifat umum.**

Saya berkata: Saya tidak melihat hadits ini menunjukkan peristiwa tertentu (insidental) yang tidak bersifat umum. Bahkan termasuk pada bab Perintah kepada satu orang berarti perintah kepada semua orang atau tidak? Yang benar yang pertama, sebagaimana telah dijelaskan dalam Pendahuluan: Pedoman Kelimabelas. Karena itu, ketika asy-Syaukani dalam *an-Nail* (I/105) menceritakan ada sebagian ulama karena memberi komentar "bukan untuk setiap orang," beliau ingin melepaskan diri dari hadits dengan menyatakan: "Ini didasarkan pada bahwa menetapkan hukum atas satu orang bukan berarti berlaku untuk

semua (orang). Di sini ada perbedaan yang dikenal dalam ilmu Ushul." Dan –pada tempat lain– beliau memilih pendapat yang saya unggulkan dan saya mengutip pernyataan beliau tentang hal ini di sana. Ketika itu para ulama memberi argumentasi bahwa hadits ini bukan khusus untuk kasus Abu Quhafah dan penjelasan dari an-Nawawi baru saja telah berlalu. Juga penjelasan dari al-Hafidz dalam *al-Fath* (VI/499 dan X/354). Silakan merujuknya!

Penjelasan di depan didukung oleh hadits-hadits sebagai berikut:

1. Dari Ibnu Abbas, ia berkata: Rasulullah bersabda:

((يَكُوْنُ قَوْمٌ فِيْ آخِرِ الزَّمَانِ يَخْضِبُوْنَ بِهَذَا السَّوَادِ كَحَوَاصِلِ الْحَمَامِ لاَ يَرِيْحُوْنَ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ))

"Akan ada segolongan orang di akhir Zaman nanti menyemir (rambut) dengan warna hitam ini seperti dada-dada burung, mereka tidak mencium bau sorga." H.R. Abu Daud, an-Nasa'i, Ahmad dan ath-Thabrani dalam *al-Kabir* dengan sanad *shahih*.

al-Hafidz dalam *al-Fath* berkata:

"Ia dishahihkan oleh Ibnu Hibban dan sanadnya kuat, hanya kemarfu'mauqufannya yang dipersilisihkan, penilaian seperti ini tidak bisa disebut pendapat pribadi. Maka hadits ini ditetapkan sebagai hadits *marfu'*. Karena itu, an-Nawawi memilih bahwa pencelupan dengan warna hitam dihukumi *makruh-tahrim*."

Dalam *al-Majma'* (V/161), hadits ini disampaikan oleh al-Haitsami dengan redaksi:

((يُسَوِّدُوْنَ أَشْعَارَهُمْ، لاَيَنْظُرُ اللهُ إِلَيْهِمْ))

"Mereka menghitamkan rambut mereka, Allah tidak akan akan melihat mereka."

Dan yang lain seperti itu. Kemudian beliau berkata: "ath-Thabrani meriwayatkannya dalam *al-Ausath* dan sanadnya baik."

Beliau punya bukti hadits *marfu'* dari Ibnu 'Umar riwayat Abu al-Hasan al-Ikhmimi dalam *Hadits*-nya (2/11/1).

2. Dari Abu ad-Darda' (hadits *marfu'*):

((مَنْ خَضَبَ بِالسَّوَادِ سَوَّدَ اللهُ وَجْهَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))

"Barang siapa menyemir rambut dengan warna hitam, maka akan Allah hitamkan mukanya di hari Kiamat."

al-Haitsami berkata: Hadits ini riwayat ath-Thabrani, di dalamnya ada al-Wadhin bin Atha', dipercaya oleh Ahmad, Ibnu Ma'in dan Ibnu Hibban dan dilemahkan oleh ahli hadits di bawah mereka. Dan perawi-perawi yang lainnya terpercaya setelah menisbatkannya kepada ath-Thabrani dan Ibnu Abi Ashim, al-Hafidz mengatakan (X/292): "Dan sanadnya lunak."

3. Dari Anas r.a., ia berkata:

((كُنَّا يَوْماً عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَدَخَلَتْ عَلَيْهِمُ الْيَهُوْدُ، فَرَآهُمْ بِيْضَ اللِّحي، فَقَالَ: مَالَكُمْ لاَ تُغَيِّرُوْنَ؟ فَقِيْلَ: إِنَّهُمْ يَكْرَهُوْنَ، فَقَالَ ﷺ وَلَكِنَّكُمْ غَيِّرُوْا، وَإِيَّايَ وَالسَّوَادَ))

"Pada suatu hari kita ada di sisi Nabi, tiba-tiba masuklah orang-orang Yahudi. Nabi melihat mereka putih-putih jenggotnya, seraya bertanya: "Mengapa kalian tidak merubahnya? Diberitahukan bahwa mereka tidak suka. Maka Nabi bersabda: 'Tetapi kamu: Rubahlah dan aku menjauhi yang warna hitam."

al-Haitsami berkata: "ath-Thabrani meriwayatkannya dalam *al-Ausath* dan di dalamnya ada Ibnu Hulai'ah. Para perawinya terpercaya. Hadits ini *hasan*."

4. Dari Abdullah bin 'Umar (hadits *marfu'*):

((الصُّفْرَةُ خِضَابُ الْمُؤْمِنِ، وَالْحُمْرَةُ خِضَابُ الْمُسْلِمِ، وَالسَّوَادُ خِضَابُ الْكَافِرِ))

"Kuning semir orang mukmin, merah semir orang muslim dan hitam semir orang kafir."

al-Haitsami berkata: "ath-Thabrani meriwayatkannya dan di dalamnya ada perawi yang saya tidak kenal."

Saya berkata: Mengenai hadits-hadits ini, barang siapa yang memauqufkannya, maka jangan ragu untuk memastikan haramnya menyemir rambut dengan warna hitam bagi setiap orang. Ini pendapat jama'ah ahli ilmu seperti telah dijelaskan Ibnul Qayyim, beliau berkata: "Sesungguhnya inilah yang benar, tanpa keragu-raguan."

Adapun hadits:

«إِنَّ أَحْسَنَ مَا اخْتَضَبْتُمْ بِهِ هٰذَا السَّوَادُ، أَرْغَبُ لِنِسَائِكُمْ فِيكُمْ، وَأَهْيَبُ لَكُمْ فِي صُدُورِ عَدُوِّكُمْ»

"Sesungguhnya warna yang paling baik yang kamu gunakan untuk menyemir rambut adalah warna hitam, ini lebih disukai oleh isteri-isteri kamu dan lebih memberi rasa takut di hati musuh-musuh kamu." H.R. Ibnu Majah (II/382) adalah hadits *dha'if*. Di dalam sanadnya ada dua perawi yang lemah. Penjelasannya ada di *al-Ahadits ad-Dha'ifah* (2972). ❑

BAB: WUDHU

Mu'alif berkata dalam 'Keutamaan Wudhu': Dari Anas Sesungguhnya Rasulullah SAW. bersabda:

((إِنَّ الْخَصْلَةَ الصَّالِحَةَ تَكُوْنُ فِي الرَّجُلِ يُصْلِحُ اللهُ بِهَا عَمَلَهُ كُلَّهُ، وَطُهُوْرُ الرَّجُلِ لِصَلَاتِهِ يُكَفِّرُ اللهُ بِطُهُوْرِهِ ذُنُوْبَهُ، وَتَبْقَى صَلَاتُهُ لَهُ نَافِلَةً))

"Sesungguhnya sifat baik itu ada pada diri seseorang. Perantaraan itulah Allah menjadikan semua amalnya itu baik. Bersucinya seseorang untuk shalat menyebabkan Allah menghapus dosa-dosanya dan tinggallah shalat itu baginya sebagai nafilah (ibadah tambahan)." **Abu Ya'la, al-Bazzar dan ath-Thabrani meriwayatkannya dalam *al-Ausath*.**

Saya berkata: Kata Ibnu 'Adiy dan Ibnu Hibban, ini hadits *munkar*. Mu'alif melakukan dua kali kesalahan.

Pertama : Karena tidak menjelaskan kemunkarannya, sehingga para pembaca mengira hadits ini *shahih*.

Kedua : Hadits ini tidak ditakhrij oleh beliau sebagaimana hadits-hadits lain dalam karyanya. Tetapi beliau mengutipnya dari *Targhib al-Mundziri* (I/95) dan *Majma' al-Haitsami* (I/225). Saya telah menjelaskan bahwa hadits ini *ma'lul* (sakit) karena diriwayatkan oleh Basyar bin al-Hakam, ia disepakati sebagai orang yang haditsnya *munkar*, tidak bisa dijadikan *hujjah* ketika menyendiri (tidak ada perawi lain

yang meriwayatkannya -pent.) sebagaimana telah saya jelaskan dalam *al-Ahadits adh-Dha'ifah* (2999). Di sana saya menjelaskan bahwa paruh kedua dari hadits ini *shahih* karena ada saksi-saksi (bukti-bukti) lain, di antaranya hadits dari ash-Shanabihi yang ada dalam kitab sebelum ini. Tentu tepat sekali seandainya mu'alif tidak menyebutkannya. Karena telah menyebutkannya, mu'alif harus menjelaskan cacatnya dan tidak boleh menutup-nutupinya.

Kemudian mu'alif mengatakan mengenai fardhu wudhu yang keenam: Dalam hadits *shahih* disebutkan:

((ابْدَأُوا بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ))

"Mulailah dengan apa-apa yang Allah memulai dengannya."

Saya berkata: Hadits dengan redaksi seperti ini adalah *syadz* (ganjil) dan tidak *shahih*. Yang terjaga adalah kata *'abda'u'* ((أَبْدَأُ)) (dengan bentuk kata berita bukan perintah, seperti riwayat Muslim dan yang lainnya. Sebagaimana telah saya tegaskan dalam *Irwa' al-Ghalil* (IV. 316-319/1120). Silakan merujuknya!

Mu'alif berkata mengenai fardhu yang keenam: "... Tidaklah dinukil dari Nabi melainkan beliau berwudhu dengan tertib."

Saya berkata: Dalam hal ini mu'alif mengikuti Ibnu al-Qayyim yang menyatakannya dalam *Zadul Ma'ad*. Saya mengomentarinya dalam *at-Ta'liqat al-Jiyad* dengan riwayat Ahmad, jalur periwayatannya adalah Abu Daud dari al-Miqdam bin Ma'diykarib, ia berkata:

((أُتِيَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بِوُضُوْءٍ فَتَوَضَّأَ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلاَثًا، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثًا، ثُمَّ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثَلاَثًا، ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلاَثًا، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا، وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلاَثًا))

"Dibawakan kepada Rasulullah SAW. air untuk wudhu, maka beliau berwudhu: membasuh kedua telapak tangannya tiga kali, kemudian

membasuh mukanya tiga kali, kemudian membasuh kedua lengannya tiga kali. Setelah itu, beliau berkumur dan beristinsyaq (menghirup air dengan hidung) tiga kali, dan mengusap kepala dan kedua telinganya (bagian luar dan dalam) serta membasuh kedua kakinya tiga kali." Sanadnya *shahih*. asy-Syaukani berkata: "Sanadnya layak (*shahih*)".

Diriwayatkan pula oleh adh-Dhiya' dalam *al-Mukhtarah*, ini menunjukkan tidak wajibnya tertib dan di sini saya menambahkan serta berkata: Sesungguhnya an-Nawawi dan al-Hafidz menyatakan sanad hadits ini *hasan*. ❑

BAB: SUNNAH-SUNNAH WUDHU

Mu'alif berkata pada no.1: "Membaca basmalah pada awalnya. Mengenali bacaan basmalah dalam wudhu ada hadits-hadits *dha'if* yang jika dihimpun akan menambah kuatnya untuk menunjukkan bahwa bacaan basmalah ini mempunyai dasar dalil."

Saya berkata: Yang paling kuat menjadi dasar dalil bacaan basmalah adalah hadits *marfu'* dari Abu Hurairah dengan redaksi:

((لا صَلاةَ لِمَنْ لا وُضُوْءَ لَهُ، ولا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عليْهِ))

"Tidak ada shalat bagi orang yang tidak punya wudhu dan tidak ada wudhu bagi orang yang tidak menyebut nama Allah."

Hadits ini mempunyai tiga jalur periwayatan dan banyak hadits hadits pendukung lain yang saya singgung dalam *Shahih Sunan Abu Daud* (no. 90). Jika mu'alif mengakui hadits ini kuat, maka beliau harus mengatakan makna dhahirnya, yaitu: wajibnya membaca basmalah. Sebab tidak ada dalil yang memperkenankan keluar dari makna dhahir ini kepada pernyataan bahwa perintah ini hanyalah suatu anjuran (kesunnahan). Hukum *wajib* ini adalah bagi madzhab Dzahiriyah, Ishaq, salah satu dari dua riwayat Ahmad dan pilihan Shadiq Khan dan asy-Syaukani. Itulah yang benar, insya Allah. Silahkan merujuk ke: *as-Sail al-Jarrar* (1/76-77).

Mu'alif berkata pada no. 2: "...Karena ada hadits dari Amir bin Rabi'ah ia berkata:

((رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ مَالاَأُحْصِي يَتَسَوَّكُ وَهُوَصَائِمٌ))

"Tidak terhitung saya melihat Rasulullah bersiwak padahal beliau sedang puasa." **H.R. Ahmad dan Abu Daud dan at-Tirmidzi.**

Saya berkata: Menjadikan hadits ini sebagai dalil tanpa ada penjelasannya akan menimbulkan salah paham: dikira hadits ini benar, padahal tidak demikian. Putaran sanadnya ada pada 'Ashim bin Abdullah. Kata al-Hafidz dalam *at-Taqrib*, ia lemah. Dalam *Shahih*-nya, Bukhari berpendapat bahwa hadits ini *dha'if*. Beliau berkata: "Dan disebutkan dari 'Amir bin Rabi'ah...." Pernyataan al-Hafidz dalam *at-Talkhish* saling bertentangan. Di satu tempat ia menghasankan dan ditempat lain, ia melemahkannya. Melemahkan ini yang tepat, di mana ia dalam kitab pertama memastikan lemahnya perawi hadits. Inilah yang benar, insya Allah. Untuk itu saya berharap mu'alif menjadikan *bara'ah ashliyah* (hukum asal) sebagai dalil untuk memilih disunnahkannya siwak bagi orang yang berpuasa pada awal dan akhir siang (pagi dan sore hari) dan jika menyampaikan hadits tersebut, mu'alif harus menjelaskan kelemahannya.

Mu'alif berkata: Karena ada hadits dari Aisyah, ia berkata:

((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَسْتَاكُ فَيُعْطِيْنِيْ السِّوَاكَ لأَغْسِلَهُ، فَأَبْدَأُبِهِ، فَأَسْتَاكُ، ثُمَّ أَغْسِلُهُ وَأَدْفَعُهُ إِلَيْهِ))

"Adalah Nabi SAW. bersiwak, kemudian siwak itu beliau berikan kepadaku untuk dibersihkan. Saya mulai membersihkan, lalu saya pakai untuk bersiwak. Kemudian saya membersihkan dan mengembalikannya kepada beliau." **H.R. Abu Daud dan al-Baihaqi.**

Saya berkata: Dengan mengikuti Abu Daud dan al-Mundziri dalam *Mukhtashar*-nya, mu'alif mengambil sikap diam atas status hadits ini. Dalam rantai periwayatannya ada Katsir bin 'Ubaid anak sepersusuan Aisyah, dia tidak mendapat kesaksian atas kejujuran (*tautisq*)-nya dari siapapun kecuali Ibnu Hibban dan Jama'ah

meriwayatkan darinya. Dalam *at-Taqrib* (disebutkan dia) *maqbul* (diterima). Jadi, hadits ini mengandung dua penilaian *hasan*. Dinilai *hasan* oleh an-Nawawi dan dikuatkan serta dijadikan *hujjah* oleh al-Hafidz sebagaimana yang telah saya jelaskan dalam *shahih Abu Daud* (41). Wa Allahu A'lam.

Mu'alif berkata: "...Karena ada hadits dari 'Aisyah, ia berkata:

((قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ! اَلرَّجُلُ يَذْهَبُ فُوْهُ أَيَسْتَاكُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ كَيْــفَ يَصْنَعُ؟ قَالَ: يُدْخِلُ أُصْبُعَهُ فِيْ فِيْهِ))

"Saya bertanya: Ya Rasulullah! Seorang laki-laki yang tanggal semua giginya, apakah ia bersiwak? Nabi menjawab: Ya. Saya bertanya: Bagaimana melakukannya? Beliau menjawab: Ia masukkan jarinya ke dalam mulutnya." **H.R. ath-Thabrani.**

Saya berkata: Karena membiarkannya tanpa komentar, sikap mu'alif ini menimbulkan dugaan benarnya hadits ini. Padahal tidak benar. Dalam *al-Majma'* (II/100) al-Haitsami berkata: "ath-Thabrani meriwayatkannya dalam *al-Ausath*, dalam riwayat ini ada Isa bin Abdullah al-Anshari. Ia lemah.

Dan uraiannya dalam *al-Mizan*, Adz-Dzahabi mengemukakan hadits-hadits *munkar* yang diriwayatkan Isa, salah satunya adalah hadits tersebut. Dalam *at-Talkhish* (I/383) al-Hafidz berkata: "Saya berkata, Isa dilemahkan oleh Ibnu Hibban dan Ibnu 'Adiy menyebutkan bahwa ini adalah salah satu hadits-hadits munkarnya."

Saya berkata: Jika anda sudah tahu demikian, maka jelaslah bagi anda bahwa pernyataan mu'alif: "Dan disunnahkan..." itu jelas *munkar* (diingkari) juga.

Mu'alif berkata: "Dan tidak sah mengusap kepala lebih dari satu kali."

Saya berkata: Tidak benar disebutkan dalam hadits Utsman r.a. bahwa Nabi mengusap kepalanya tiga kali. Diriwayatkan Abu Daud dengan dua sanad yang *hasan*. Ia mempunyai sanad ketiga yang *hasan* juga. Saya telah membicarakan sanad-sanad ini sedikit terinci dalam *Shahih Abu Daud* (no. 95 dan 98). Dalam *al-Fath* al-Hafidz menyatakan: "Abu Daud meriwayatkan dari dua arah. Salah satunya dishahihkan

oleh Ibnu Khuzaimah. Dan yang lain dalam hadits Utsman ada pengusapan kepala tiga kali. Penambahan dari perawi terpercaya dapat diterima." Disebutkan dalam *at-Talkhish*, bahwa Ibnu al-Jauzi dalam *Kasy al-Musykil* condong menshahihkan (hadits) pengulangan.

Saya berkata: Ini yang benar. Karena riwayat "Mengusap kepala satu kali" meskipun banyak tidak bertentangan dengan riwayat "*Tatslits*" (mengusap kepala tiga kali). Pembicaraan di sini masalah *sunnah*. Lazimnya dikerjakan dan kadang ditinggalkan. Inilah pilihan ash-Shan'ani dalam *Subul as-Salam*. Merujuklah ke sana jika anda mau.

Mu'alif berkata pada no. 10:

***"Sesungguhnya Nabi SAW. diberikan kepadanya sepertiga* mud *(air), maka berwudhulah beliau."* H.R. Ibnu Khuzaimah.**

Saya berkata: Hadits riwayat Ibnu Khuzaimah dalam *Bulugh al-Maram* dan yang lainnya dengan kata *tsulutsay* (dua pertiga dalam bentuk *tatsniyah*). Begitu juga dalam *Mustadrak al-Hakim* dan *Sunan al-Baihaqi*. Jadi secara dhahir, terjadi kesalahan cetak dalam *Fiqhus Sunnah*, maka luruskanlah. ash-Shan'ani berkata:

"Dua pertiga mud itu batas minimal air yang digunakan wudhu oleh Nabi. Adapun hadits mengenai Nabi berwudhu dengan sepertiga mud air tidak ada dasarnya. Dan – alhamdulillah – kemudian dicetaklah *Shahih Ibnu Khuzaimah* dan saya melihat di dalam hadits di atas (I/62/118) tertulis dengan bentuk *'tatsniyah'* (menggandakan). Juga ditakhrij dalam *Shahih Abu Daud* (84), Wabillah at-Taufiq.

Mu'alif berkata pada no. 13: "Karena ada hadits dari Abu Hurairah bahwa Nabi SAW. bersabda:

« إِنَّ أُمَّتِيْ يَأْتُوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِيْنَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوْءِ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيْلَ غرتَهُ فَلْيَفْعَلْ »

***"Sesungguhnya umatku pada hari Kiamat akan datang dengan wajah, tangan dan kaki bersinar dari bekas wudhu. Maka siapapun yang mampu memanjangkan penyiramannya (ghurah) maka lakukanlah."* H.R. Ahmad dan Bukhari-Muslim.**

Saya berkata: Perkataan "Siapapun yang mampu...." dalam hadits ini adalah tambahan dari salah satu perawinya, bukan perkataan Nabi

seperti disebutkan oleh lebih dari satu para hafidz. Sebagaimana dinyatakan oleh al-Mundziri dalam *at-Targhib* (I/92), hadits ini riwayat Nu'aim al-Majmar dari Abu Hurairah. Dalam riwayatnya (II/334-523), Ahmad menjelaskan bahwa itu tambahan seraya mengatakan pada akhir hadits:

"Maka berkatalah Nu'aim: "Saya tidak tahu perkataan: "Siapapun yang mampu memanjangkan *ghurrah* (penyiramannya) maka lakukanlah..." itu dari sabda Nabi SAW. atau ucapan Abu Hurairah?"

al-Hafidz berkata dalam *al-Fath*: "Saya tidak melihat kalimat ini dalam riwayat Ahmad berasal dari seorang pun di antara sepuluh shahabat yang meriwayatkan hadits ini atau perawi yang meriwayatkannya dari Abu Hurairah kecuali Nu'aim ini."

Ibnu Taimiyah berkata: "Kalimat ini tidak mungkin berasal dari sabda Nabi. Sesungguhnya *ghurrah* itu bukan di tangan melainkan di wajah (muka) dan memanjangkannya tidak mungkin. Karena *ghurrah* itu masuk pada kepala, maka memanjangkan dalam hal ini tidak mungkin disebut *ghurrah*."Demikian beliau jelaskan dalam *I'lam al-Muwaqi'in* (VI/316).

Dalam bab Sunnah-sunnah Wudhu, Mu'alif menyebutkan: Berkumur tiga kali, menghirup air dan mengeluarkannya dengan hidung tiga kali."

Saya berkata: Jika yang dimaksud di atas oleh mu'alif adalah *tatslits* (penigakalian), maka dapat diterima. Tetapi jika yang dimaksudkannya adalah penyebutan asal sebagaimana yang tampak maka ditolak, karena bertentangan dengan substansi perintah yang terkandung dalam hadits-hadits yang beliau sebutkan di mana menunjukkan hukum *wajib*.

Karena itu dalam *as-Sail al-Jarrar* (I/81) asy-Syaukani berkata:

"Saya berkata: Pernyataan *wajib* adalah yang benar sebagaimana Allah SWT. –dalam kitab-Nya yang Mulia– telah memerintahkan membasuh muka, sedangkan berkumur (*madhmadhah*) dan menghirup air dengan hidung (*istinsyaq*) itu bagian dari muka. Nabi melakukannya pada setiap kali berwudhu. Semua perawi hadits 'wudhu' telah menceritakan dan menerangkan cara wudhu Nabi serta memberitahukan bahwa perintah membasuh muka dalam Qur'an termasuk di dalamnya adalah perintah berkumur dan *istinsyaq*, selain

disebutkan pula perintah itu dalam hadits-hadits *shahih*." Kemudian asy-Syaukani menyebutkan hadits Luqaith bin Sabirah.

Penjelasan di atas juga beliau terapkan pada masalah menyela-nyela jenggot (no. 6), itulah yang benar, maka seyogyanya menyela-nyela jari juga ada perintah dari Nabi SAW.

Saya berkata (mengomentari pernyataan al-Hafidz): Kalimat ini tidak saya ceritakan dari riwayat di atas. Imam Ahmad (II/262) meriwayatkannya melalui jalur periwayatan Laits bin Ka'ab dari Abu Hurairah secara *marfu'* kecuali Laits, yaitu Ibnu Abi Sulaim, dia lemah dan tidak bisa dijadikan *hujjah* atas riwayatnya yang berdiri sendiri. Bagaimana bila ia menyelisihi (riwayat-riwayat yang lainnya)?

Mu'alif berkata pada no. 13:

"Dari Abu Zar'ah sesungguhnya Abu Hurairah mengajak bewudhu, lalu dia berwudhu dengan membasuh kedua lengannya hingga melewati siku. Ketika membasuh kedua kakinya, dia melewatkan mata kaki sampai kedua tumitnya (ini salah cetak, yang benar: kedua kaki (antara lutut hingga mata kaki -pent))" **H.R. Ahmad dan Bukhari-Muslim.**

Saya berkata: Di dalam perkataan mu'alif tersebut ada dua (2) catatan:

Pertama : Matannya dari Ahmad (II/232) seharusnya ada penjelasan. Sanadnya *shahih* dari riwayat Bukhari-Muslim.

Kedua : Muslim tidak meriwayatkannya dari Abu Zar'ah. Maka tidak benar penisbatan hadits kepadanya. Tetapi diriwayatkan secara ringkas olehnya melalui jalur Abu Hazim dari Abu Hurairah, dan melalui jalur Nu'aim bin al-Majmar dari Abu Hurairah juga dengan riwayat yang lebih sempurna. Redaksinya adalah:

"Kemudian ia membasuh tangan kanannya hingga sampai pada lengan bagian atas, kemudian tangan kirinya hingga sampai pada lengan bagian atas pula, kemudian mengusap kepalanya, membasuh kaki kanannya hingga sampai ke kaki dan membasuh kaki kirinya hingga sampai ke kaki (pula), kemudian ia berkata: Beginilah saya melihat Rasulullah berwudhu. Ia berkata: Rasulullah bersabda: "Kamu semua bersinar muka, tangan dan

kaki pada hari Kiamat nanti karena menyempurnakan wudhu. Maka barangsiapa yang mampu ....dst.""

Beginilah Abu Awanah meriwayatkannya dalam *Shahih*-nya (I/243), tetapi beliau tidak menjelaskan marfu'nya kalimat terakhir sampai kepada Nabi SAW.. Wa Allahu A'lam.

Mu'alif berkata mengenai doa (no. 15): Mengenai doa-doa wudhu tidak ada sesuatupun yang dinyatakan dari Rasulullah kecuali hadits Abu Musa al-Asy'ari, ia berkata:

((أَتَيْتُ رَسُـوْلَ اللهِ ﷺ بِوُضُوْءٍ، فَتَوَضَّأَ، فَسَمِعْتُهُ يَدْعُوْ، يَـقُوْلُ: اللَّـهُمَّ اغْفِرْ لِيْ ذَنْبِيْ، وَوَسِّـعْ لِيْ فِيْ دَارِيْ، وَبَارِكْ لِيْ فِيْ رِزْقِيْ. فَقُلْتُ : يَارَسُوْلَ اللهِ! سَمِعْتُكَ تَدْعُوْ بِكَذَا وَكَذَا، قَالَ : "وَهَلْ تَرَكْنَ مِنْ شَيْءٍ ؟"))

"Saya membawakan air wudhu kepada Rasulullah, kemudian beliau berwudhu, lalu saya mendengar beliau berdoa, membaca: "Ya Allah! Ampunilah dosaku, lapangkanlah rumahku dan berkahilah rezekiku." Saya berkata: "Ya Rasulullah! Saya mendengar Anda berdoa begini dan begini." Beliau bertanya: "Apakah mereka meninggalkan sesuatu?""" **H.R. an-Nasai dan Ibnu as-Sunni dengan sanad *shahih*.**

Saya berkata: Atas perkataan mu'alif ini ada banyak kritikan dari saya:

Pertama : Hadits ini bukan termasuk bacaan-bacaan wudhu, tetapi bacaan-bacaan shalat, berdasarkan riwayat Imam Ahmad dalam *al-Musnad* dan anaknya, Abdullah, dalam *Zawa'id*-nya, melalui jalur Abdullah bin Muhammad bin Abi Syaibah, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Mu'tamir bin Sulaiman dan Abbad bin Abbad dari Abu Mujliz dari Abu Musa secara singkat dengan redaksi yang diringkas: "Maka beliau berwudhu dan shalat lalu membaca: *"Allahumma...dst"*.

Dalam *Amalihi fil Adzkar*, al-Hafidz berkata: "ath-Thabrani meriwayatkannya dalam *al-Kabir* dari Musaddad, 'Arim dan al-Muqaddami semuanya dari Mu'tamir. Beliau menemukan riwayat mereka berbunyi: "Maka beliau berwudhu kemudian shalat, lalu mengucapkan: ...." Ini penjelasan Ibnu as-Sunni yang mengatakan: "Bab mengenai Bacaan setelah wudhu" di mana beliau menegaskan bahwa beliau membacanya setelah shalat dan kemungkinan dibaca antara wudhu dan shalat."

Kedua : Mu'alif menisbatkan hadits ini kepada an-Nasa'i secara mutlak sehingga menimbulkan dugaan bahwa hadits ini berada dalam *Sunan*-nya karena begitulah yang dipahami oleh orang-orang yang mempelajari as-Sunnah. Padahal an-Nasa'i tidak meriwayatkannya dalam *as-Sunan* tetapi dalam (kitab) *Amal al-Yaum wa al-Lailah*, sebagaimana dijelaskan oleh an-Nawawi dalam *al-Adzkar* (hlm. 38). Maka, seharusnya mu'alif menjelaskannya seperti itu, apalagi beliau dalam bab ini banyak mengutip pendapat an-Nawawi meskipun tidak dinyatakannya!

Kemudian saya melihatnya dalam *Amal al-Yaum wa al-Lailah* karya an-Nasa'i (172/80). Beliau menjabarkannya seperti uraian Ibnu as-Sunni dalam kitabnya (7).

Salah paham seperti ini sering sekali mu'alif lakukan dan karena sesuatu hal saya jarang sekali mengingatkan beliau, karena (saya rasa) tidak ada manfaat yang berarti.

Ketiga : Menshahihkan sanad hadits bersama an-Nawawi! Padahal kenyataan hadits tidak demikian. Hadits ini *dha'if*, karena terputusnya sanad antara Abu Mujliz dan Abu Musa seperti akan dijelaskan nanti, an-Nawawi dan pengikutnya tidak menyadari hal itu, karena melihat dhahirnya sanad di mana semua perawinya terpercaya.

al-Hafidz Ibnu Hajar dalam *al-Amali* berkata:

"Adapun penetapan keshahihan sanad oleh Syaikh (yakni Imam Nawawi) ada beberapa catatan di dalamnya, seperti: Abu Mujliz tidak pernah bertemu Samurah bin Jundub atau Imran bin Hushain, menurut perkataan Ibnu al-Madini, keduanya datang setelah Abu Musa, mengenai mendengarnya Abu Mujliz dari Abu Musa juga

dipertanyakan. Dan kebiasaannya (Abu Mujliz) adalah meriwayatkan hadits secara *mursal* dari orang yang ia temui."[22]

Saya menemukan cacat lain dalam hadits ini yaitu kemauqufan hadits. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkannya dalam *al-Mushannaf* (1/297) melalui jalur Abu Burdah, ia berkata:

> *"Ketika selesai shalat, Abu Musa membaca: "Ya Allah! Ampunilah dosaku, mudahkanlah urusanku dan berkahilah rezekiku."* Sanad hadits ini *shahih*.

Ini dalil penentu bahwa asal hadits itu *mauquf* dan tidak sah kemarfu'annya. Dan jika sah pun, bacaan di atas adalah bacaan (*dzikir*) shalat.

Mu'alif lalai atas penegasan yang disandarkan kepada *Zad al Ma'ad*, di mana beliau menyatakan dengan mengikuti pendapat Nawawi bahwa sanadnya *shahih*, kemudian berkomentar terhadap penulis *Zad al-Ma'ad* yang menyebutkan hadits ini dalam kelompok doa-doa shalat dengan mengatakan: "Dan kami tidak melihat ada orang yang menuturkannya dalam kelompok doa-doa shalat seperti yang dituturkan oleh mushannif (pengarang)!!"

Betul, doa dalam hadits ini mempunyai hadits pendukung lain yang saya cantumkan dalam *Ghayah al-Maram* (hlm. 85). Tetapi doa ini dengan sifatnya yang mutlak (tidak khusus untuk shalat atau wudhu) adalah *hasan* (baik). Karena itu saya mencantumkannya dalam *Shahih al-Jami'* (1276) dan sebagian teman-teman melalaikan hal ini, sehingga mengelompokkannya dalam bacaan-bacaan shalat atau dalam bacaan-bacaan wudhu saya ragu-ragu . Risalahnya tidak perlu saya panjang-panjangkan sekarang.

Mu'alif berkata pada no. 16: Adapun doa:

((اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِيْنَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِيْنَ))

"Ya Allah! Jadikanlah aku termasuk orang-orang yang bertobat dan jadikanlah aku termasuk orang-orang yang menyucikan diri," **adalah riwayat at-Tirmidzi, ia berkata mengenai hadits**

---

[22] Saya nukil dari kitab *Tuhfah al-Abrar Binukatil Adzkar* karangan as-Suyuthi, dan ia merupakan naskah manuskrip yang terdapat pada al-Maktabah al-'Ubaidiyah di Damaskus.

ini: "Sanadnya mengandung kegoncangan (*idhthirab*), maka banyak tidak sahnya."

Saya berkata: Pernyataan ini menimbulkan praduga bahwa doa ini hanya ada dalam hadits yang diriwayatkan at-Tirmidzi dan menggolongkan dalam hadits *mudhtharib*. Kenyataannya hadits ini berasal dari 'Umar riwayat Muslim dan yang lainnya. Mu'alif menyebutnya sebelum pernyataan di atas. Begitu juga pernyataan mengenai riwayat at-Tirmidzi yang menambahkan doa ini setelah bacaan tahlil lalu menggolongkannya dalam hadits *mudhtharib* sebagaimana dinukil oleh mu'alif. Doa ini oleh mu'alif bukan dimaksud sebagai tambahan, tetapi sebagai hadits secara keseluruhan. Dengan ini berarti mu'alif menyampaikan dua kutipan yang bertolak belakang: penshahihan hadits oleh Muslim dan pendha'ifannya oleh at-Tirmidzi, kemudian mu'alif tidak merajihkan salah satunya.

Yang benar, hadits ini adalah *shahih*. Kemudhtharıban (kegoncangan) yang dimaksud di atas bukanlah kemudhthariban yang menyebabkan dicelanya hadits. Tidak cukup waktu untuk menjelaskan masalah tersebut di sini. Barangsiapa yang ingin meyakinkan pernyataan saya, silakan merujuk komentar Ustadz Syaikh Ahmad Muhammad Syakir terhadap at-Tirmidzi (I/77-83). Beliau telah menghimpun semua jalur-jalur periwayatan hadits ini dan menerangkan bahwa di dalamnya tidak ada unsur kemudhthariban.

Jika dinyatakan: Kami telah mengenal bahwa hadits ini *shahih*. Tetapi bagaimana perihal sanad tambahan tersebut menurut at-Tirmidzi?

Saya berkata: Sanadnya *shahih*. Semua perawinya *tsiqah* (terpercaya), perawi-perawi kepada Muslim, selain Ja'far bin Muhammad bin Imran at-Taghalubi, guru at-Tirmidzi, dia jujur seperti dikatakan Abu Hatim. Kemudian tambahan ini didukung oleh hadits-hadits dari Tsauban menurut Ibnu as-Sunni (no. 30), Ibnu 'Umar dan Anas seperti disebutkan oleh al-Baihaqi dalam *as-Sunan* (I/78). Oleh sebab itu Ibnu al-Qayyim dalam *Zad al-Ma'ad* (I/69) meyakini kebenaran hadits tersebut berikut tambahannya dari Nabi SAW.

Mu'alif berkata mengenai hadits *marfu'* dari Abu Sa'id al-Khudri:

« مَنْ تَوَضَّأَ فَقَالَ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ ... الخ »

"*Barangsiapa berwudhu maka bacalah: Subhanakallahumma (Maha Suci Engkau Ya Allah)...dst.*" H.R. ath-Thabrani dalam *al-Ausath*, para perawinya adalah perawi-perawi hadits *shahih*. Sedangkan matan dari ath-Thabrani. Juga diriwayatkan oleh an-Nasa`i dan pada akhir hadits beliau berkata: "Ditutup dengan ucapan...."

Saya berkata: Pernyataan mu'alif tersebut mengandung banyak kesalahan.

Pertama : Mu'alif menisbatkan hadits kepada an-Nasa`i secara mutlak. Ini menimbulkan prasangka bahwa hadits ini ada dalam *as-Sunan*. Padahal tidak demikian. an-Nasa`i meriwayatkannya dalam *Amal al-Yaum wa al-Lailah* seperti yang dilakukan an-Nawawi, al-Hafidz al-Mizzi dalam *at-Tuhfah* (III/447) dan al-Asqalani (pada no. 81 dan 82), di mana mereka memberi penjelasan. Adapun penisbatan hadits oleh Ibnul Qayyim dalam *Az-Zad* kepada *Sunan an-Nasa`i* adalah kekeliruan murni yang tidak disadari oleh *mu'alliq* (komentator), kemudian melakukan kesalahan besar dalam melakukan penelusuran kembali perawi-perawinya (*takhrij*) dan tidak menisbatkannya kecuali kepada Ibnu as-Sunni dengan sanad yang lemah!

Kedua : Mengenai hadits *marfu'* ini, an-Nasa`i mengatakan: "Ini salah, yang benar adalah hadits *mauquf*."
Maka dari itu seharusnya mu'alif ketika menukilnya dari an-Nasa`i ada keniatan melaksanakan amanat, kemudian merespon ralat an-Nasa`i di atas seperti apa yang dilakukan al-Hafidz terhadap hadits yang dihukumi *marfu'* ini, karena ini bukan semata-mata pendapat pribadi, apalagi melalui jalur-jalur periwayatan lain hadits ini dinyatakan *marfu'* seperti dijelaskan dalam *ash-Shahihah* (2333).

Ketiga : Takhrij hadits di atas adalah dari riwayat ath-Thabrani. Mu'alif menukilnya dari kitab *at-Targhib* (I/105) karya al-Mundziri, di mana pada akhir hadits beliau menyatakan: "Kemauqufan hadits jatuh pada Abu Sa'id." Begitu juga yang dikatakan al-Haitsami dalam *Majma' az-Zawa`id* (I/239).
Saya sampaikan jawabannya seperti yang baru saja berlalu (seharusnya mu'alif ada keniatan melaksanakan amanat -pent.).

Sekitar masalah hadits ini ada sebagian ulama melakukan kesalahan ganjil. Saya tidak akan menguraikan panjang lebar di sini. Uraiannya ada pada sumber yang telah lalu. Allah-lah Dzat Yang Memberi Petunjuk.

Mu'alif berkata: "Dan yang lain, seperti memperhatikan ujung mata dan kerut wajah, menggerakkan cincin serta mengusap leher, tidak perlu kami sebutkan hadits-haditsnya tidak sampai pada tingkat *shahih*, meskipun mungkin dilakukan untuk kesempurnaan bersuci."

Saya berkata: Secara syari'at, leher bukan bagian anggota wudhu, berbeda dengan bagian-bagian yang telah disebutkan sebelumnya. Oleh sebab itu, saya berpendapat tidak boleh mengusapnya dalam wudhu, kecuali ada dalil tertentu yang dijadikan *hujjah*. Namun dalil itu --seperti isyarat mu'alif-- tidak ada. Berbeda dengan masalah menggerakkan cincin, ini harus dilakukan jika cincin itu sempit. Allah-lah Pemilik petunjuk.❑

BAB: HAL-HAL YANG MEMBATALKAN WUDHU

Mu'alif berkata ketika menghitung hal-hal yang membatalkan (wudhu) tersebut: "4-5-6 – mani, madzi dan wadi berdasarkan pernyataan Ibnu Abbas:

***"Mani itu menyebabkan mandi. Adapun madzi dan wadi beliau berkata: Basuhlah kemaluanmu dan berwudhulah seperti wudhumu untuk shalat."* Hadits riwayat al-Baihaqi dalam *as-Sunan*."**

Saya berkata: Ini hadits *mauquf* dan menjadikannya sebagai dalil padahal diperselisihkan kelayakannya sebagai *hujjah* adalah menimbulkan anggapan bahwa berkaitan dengan masalah sebagian hal-hal yang membatalkan wudhu yang ditunjukkan oleh hadits *mauquf* ini sesungguhnya tidak ada hadits *marfu'* yang menunjukkannya. Padalah mestinya tidak demikian. Mengenai madzi banyak hadits membicarakannya, dan yang paling terkenal adalah hadits dari Ali bin Abi Thalib, ia berkata:

> *"Saya malu bertanya kepada Rasulullah SAW. tentang madzi, karena (kedudukan) Fatimah. Maka saya menyuruh seseorang menanyakannya. Maka Nabi bersabda: "Karenanya wajib wudhu.""*
> H.R. Bukhari-Muslim dan yang lainnya. Hadits ini ditakhrij dalam *Shahih Abu Daud* (200) dan *al-Irwa'* (108).

Mu'alif berkata mengenai tidur nyenyak: "Jika seseorang yang tidur itu duduk dengan menekan pada bumi tempat duduknya, maka wudhunya tidak batal. Hal ini dijelaskan oleh hadits dari Anas, ia berkata:

"Para shahabat Rasulullah SAW. sedang menunggu shalat 'isya' yang diakhirkan hingga kepala-kepala mereka terkulai (karena

kantuk -pent.). Kemudian mereka mendirikan shalat dan tidak berwudhu." **H.R. Syafi'i, Muslim, Abu Daud dan at-Tirmidzi. Riwayat at-Tirmidzi melalui jalur Syu'bah berbunyi:**

"Saya melihat para shahabat Nabi dibangunkan untuk shalat, hingga saya mendengar dengkuran salah satu dari mereka. Kemudian mereka berdiri melaksanakan shalat dan tidak berwudhu lagi." **Ibnu al-Mubarak berkata: Ini menurut kami, mereka dalam keadaan duduk."**

Saya berkata: Dalam *al-Fath* (I/251) al-Hafidz menyebutkan pernyataan Ibnu al-Mubarak ini, kemudian menjawabnya: "Tetapi disebutkan dalam *Musnad al-Bazzar* dengan sanad yang *shahih* dari hadits ini:

"Kemudian mereka meletakkan lambung mereka dan di antara mereka ada yang tertidur, kemudian bangun untuk melaksanakan shalat.

Saya berkata: Juga dalam *Masa'il al Imam Ahmad* (hlm. 318), Abu Daud meriwayatkannya sebagai berikut:

"Para shahabat Nabi meletakkan lambung mereka, maka tertidurlah. Di antara mereka ada yang berwudhu dan ada pula yang tidak berwudhu." Sanadnya *shahih* dalam riwayat Bukhari-Muslim.

Bunyi khabar (lafadz) yang ini berbeda dengan yang pertama. *"Kepala-kepala mereka terkulai (karena kantuk -pent.)"* (Ini menimbulkan dugaan posisi duduk sebagaimana dikatakan Ibnu al-Mubarak). Hadits dengan redaksi pertama ini bisa disebut hadits *mudhtharib* sehingga ia gugur untuk dijadikan dalil. Atau ditempuh jalan penyatuan dua versi ini, maka dapat dinyatakan: *"Sebagian para shahabat ada yang duduk dan ada pula dari mereka yang berbaring. Di antara mereka ada yang berwudhu (lagi) dan ada pula yang tidak berwudhu"* (Inilah yang lebih dekat). Dan pada saat itu hadits tersebut menjadi dalil bagi orang yang mengatakan bahwa sesungguhnya secara mutlak tidur tidak membatalkan wudhu. Hadits tersebut *shahih.* (diriwayatkan) dari Abu Musa al-Asy'ari, Ibnu 'Umar dan Ibnu Musayyab, sebagaimana tersebut dalam *al-Fath.* Hadits dalam versi lain tidak mungkin dinisbatkan kepada orang yang tidur dengan menekankan ke bumi tempat duduknya, karena akan menyelisihi hadits riwayat Shafwan bin 'Assal yang termaktub dalam kitab berbunyi: *"Tetapi karena buang air besar, buang air kecil dan tidur"* Yang menunjukkan bahwa tidur secara mutlak membatalkan wudhu seperti halnya: buang air besar dan kecil.

Ini jelas lebih unggul dari hadits Anas di atas, karena *marfu'* (terangkat) sampai ke Nabi SAW. Sedangkan hadits Anas tidak demikian, mungkin terjadi sebelum diwajibkannya wudhu (lagi) karena tidur.

Yang benar ialah bahwa tidur secara mutlak membatalkan (wudhu) dan tidak ada dalil yang menafsiri makna spesifik (mutlak) bagi hadits Shafwan, tetapi justru didukung oleh hadits *marfu'* Ali r.a.:

«وِكَاءُ السَّهِ الْعَيْنَانِ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ»

"Ikatan dubur itu adalah kedua mata. Sehingga barangsiapa yang tertidur, maka berwudhulah."

Sanadnya, kata al-Mundziri, an-Nawawi dan Ibnu ash-Shalah, *hasan* dan saya telah menjelaskannya dalam *Shahih Abu Daud* (no. 198). Nabi telah menyuruh setiap orang yang tertidur untuk berwudhu.

Keumuman makna hadits ini –sebagaimana dugaan sebagian orang– tidak dapat diruntuhkan oleh pernyataan bahwa hadits tersebut mengisyaratkan tidak batalnya wudhu oleh tidur itu sendiri. Akan tetapi (batalnya wudhu) oleh dugaan keluarnya sesuatu dari (tubuh) seseorang dalam keadaan seperti itu (tidur). Kami menyatakan: Jika perintahnya demikian, maka berarti Nabi menyuruh berwudhu kepada setiap orang yang tidur, meskipun dalam posisi duduk dengan kokoh. Sebagaimana beliau beritahukan bahwa kedua mata itu ikatan dubur, maka apabila kedua mata itu tertidur, lepaslah ikatan itu (Sebagaimana tertera dalam hadits lain). Orang yang tertidur dalam posisi duduk kokoh terkadang lepas ikatannya, seperti: saat ia bergoyang (miring) ke kanan atau ke kiri. Maka terkandunglah hikmah diperintahkannya berwudhu atas setiap orang yang tertidur. Allahu A'lam.

Pilihan kami ini adalah madzhab Ibnu Hazm yang juga dipilih oleh Abu 'Ubaid al Qasim bin Sallam dalam sebuah kisah *tharifah* (unik) yang diceritakan oleh Ibnu Abd al-Bar, dalam *Syarh al-Muwaththa'* (I/117/2). Beliau berkata:

"Saya pernah berfatwa bahwa orang yang tertidur dalam posisi duduk tidak perlu berwudhu kecuali jika ia bersandar pada lambung, hingga seorang lelaki (duduk di sebelahku) pada hari jum'at, lalu ia tertidur, kemudian keluarlah angin darinya! Saya berkata: "Berdiri lalu

berwudhulah!" Orang itu menjawab: "Saya tidak tidur." Saya berkata: "Benar, tetapi anda telah mengeluarkan angin yang membatalkan wudhu." Kemudian ia bersumpah demi Allah, bahwa angin itu bukan keluar dari dirinya. "Tetapi dari anda," katanya kepadaku. Maka saya tinggalkan keyakinan tentang tidurnya orang yang duduk dan menjaga jangan sampai tertidur atau kacaunya kesadaran hati."

Manfaat Penting

Dalam *Gharib al-Hadits* (32/2), al-Khaththabi berkata: "Tidur itu pada hakekatnya pinsan (rasa tidak sadar) berat yang menyerang hati dan menghalanginya dari mengenali hal-hal *dhahir*. Adapun orang yang mengantuk adalah orang yang diliputi rasa berat sehingga menghalanginya dari mengenali hal-hal yang batin."

Dengan mengetahui perbedaan antara tidur dan kantuk ini hilanglah kemusykilan-kemusykilan yang banyak itu dan menjadi mantaplah suatu pernyataan, bahwa tidur itu membatalkan (wudhu) secara mutlak. Di sini pena asy-Syaukani dalam *as-Sail al-Jarrar* telah menyimpang dari yang benar. Namun setelah menyatakan dengan baik pendapatnya ini, beliau menyusulkannya dengan pernyataannya (I/96):

"'Tetapi ada hadits-hadits yang menetapkan tidak batalnya wudhu karena tidur kecuali dari orang yang tertidur dengan posisi berbaring. Hadits-hadits ini saling menguatkan satu dengan yang lainnya, sebagaimana telah saya jelaskan dalam syarah *al-Muntaqa*. Maka hadits-hadits ini membatasi pengertian yang bersifat mutlak dari hadits mengenai membatalkannya tidur. Jadi, tidaklah tidur itu membatalkan kecuali dari orang yang tertidur dalam posisi berbaring."

Jika merujuk syarah di atas, anda akan mendapatkan tiga hadits disebutkan di sana.

Pertama : Dari Ibnu Abbas:

> *"Tidaklah wajib wudhu bagi orang yang tertidur dalam posisi sujud..."*
> Ini dilemahkan oleh banyak para imam. al-Baihaqi menyatakan: Semua imam hadits mengingkari Abu Khalid ad-Dallani. ad-Dallani ini telah diupayakan untuk dikuatkan oleh pernyataan Adz-Dzhahabi dalam *al-Ma'ni*: Terkenal dan *hasan* haditsnya.

Tidak samar lagi bagi orang yang mengerti ilmu hadits bahwa pernyataan seperti di atas, meskipun bisa diterima, tidak akan memberi

kekuatan kepada suatu hadits. Fenomena ini –sebagaimana telah dijelaskan– sepakat diingkari oleh para ahli hadits terdahulu. Mengenai ad-Dallani ini al-Hafidz mengatakan: "Jujur tetapi sering melakukan kesalahan dan ia meriwayatkan hadits *mudallas*."

Adz-Dzahabi sendiri menyebutkan sekaligus menguraikan hadits ini dalam *al-Mizan* mengenai hal-hal yang beliau ingkari. Lalu bagaimana dapat diterima suatu hadits yang sanadnya terkena tiga cacat lain yang telah saya jelaskan dalam kitab saya *Dha'if Abu Daud* (25), asy-Syaukani setelah menyebutnya sebagai hadits *mauquf* lalu beliau melewatinya.

Kedua : Hadits *marfu'* dari Ibnu 'Umar. asy-Syaukani berkata: "Di dalamnya ada Mahdi bin Hilal, ia dicurigai meriwayatkan hadits *maudhu'*. 'Umar bin Harun al-Balkhi ditinggal dan Muqatil bin Sulaiman dicurigai.

Ketiga : Hadits *marfu'* dari Hudzaifah. al-Baihaqi berkata: "Hadits ini hanya diriwayatkan oleh Bahz bin Kunaiz, ia ditinggal dan tidak bisa dijadikan *hujjah*."

Hadits-hadits di atas ini sangat lemah. Teknik penggabungan tidak dapat mengatasi kelemahan masing-masing hadits, sebagaimana diketahui dari penjelasan asy-Syaukani dan yang lainnya. Saya tidak tahu siapa yang mampu berbeda pendapat.

Mu'alif berkata pada no. 4: "Madzhab Hanafi berpendapat bahwa menyentuh kemaluan (dzakar) tidak membatalkan wudhu berdasarkan hadits Thalq:

« أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ رَجُلٍ يَمَسُّ ذَكَرَهُ هَلْ عَلَيْهِ الْوُضُوْءُ؟ فَقَالَ: لاَ، إِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِنْكَ »

"Ada seseorang bertanya kepada Nabi SAW. tentang seorang laki-laki yang menyentuh kemaluannya: "Apakah ia wajib wudhu?" Nabi menjawab: "Tidak, itu bagian dari kamu." **H.R. Lima perawi dan dishahihkan oleh Ibnu Hibban.**

Saya berkata: Sabda Nabi: *"Itu bagian dari kamu"* ada isyarat bahwa menyentuh yang tidak mewajibkan wudhu ialah menyentuh yang tidak disertai nafsu. Dalam kondisi seperti ini sentuhan dapat

disamakan dengan menyentuh anggota tubuh yang lain. Berbeda dengan sentuhan yang disertai nafsu. Ini tidak bisa disamakan dengan menyentuh anggota tubuh yang lain, yang biasanya tidak disertai nafsu. Ini masalah yang jelas –sebagaimana anda tahu– maka hadits di atas bukan dasar dalil bagi madzhab Hanafi yang menyatakan tidak batalnya wudhu karena menyentuh ini secara mutlak, tetapi dalil bagi pendapat yang menyatakan bahwa menyentuh tanpa disertai nafsu tidak membatalkan. Adapun menyentuh dengan nafsu membatalkan berdasarkan hadits Basrah. Dengan ini berarti kedua hadits ini dapat dikompromikan sebagai jalur yang dipilih oleh Syaikh al-Islam Ibnu Taimiyah dalam sebagian karya-karyanya yang saya sebutkan. Allahu A'lam. ❑

BAB: HAL-HAL YANG TIDAK MEMBATALKAN WUDHU

Mu'alif berkata ketika menghitung hal-hal yang tidak membatalkan wudhu: "Makan daging onta. Ini pendapat empat khalifah dan banyak dari para shahabat dan tabi'in, tetapi haditsnya *shahih* ada perintah berwudhu karena hal-hal di atas."

Kemudian mu'alif menyebutkan hadits dari Jabir bin Samurah dan al-Barra` bin 'Azib. Setelah itu beliau berkata: "Ibnu Khuzaimah berkata: "Saya tidak melihat ada beda pendapat antara ulama ahli hadits mengenai keshahihan berita (khabar) dipandang dari sisi pengutipan, karena kejujuran para pengutipnya. an-Nawawi berkata: Madzhab ini lebih kuat dalilnya, meskipun mayoritas tidak sependapat." Selesai. Tetapi dinyatakan: "Bagaimana hadits Jabir dan al-Barra` ini menjadi samar bagi al-Khulafa' ar-Rasyidin dan mayoritas shahabat dan tabi'in?

Saya berkata: Pertanyaan di atas tidak ada manfaatnya jika mu'alif sudah mengakui keshahihan hadits dari Nabi. Hadits yang *shahih* ini tidak boleh diabaikan betapapun besar jumlah dan tinggi derajat para penentangnya. Sesungguhnya hadits Rasul tetap sah dengan sendirinya bukan karena diamalkan orang lain sesudah beliau, sebagaimana dinyatakan Syafi'i dalam "mukaddimah": Pedoman Keempat belas yang telah lalu.

Saya menjadi heran oleh pernyataan mu'alif yang tidak sesuai sedikitpun dengan tujuan ditulisnya karya beliau ini, yaitu menyatukan kaum muslimin di atas dasar Kitab (al-Qur`an) dan as-Sunnah, dan memberantas perselisihan dan bid'ah fanatisme madzhab, sebagaimana

beliau cantumkan dalam "mukadimah" karyanya. Tetapi justru pernyataan beliau di atas merupakan dukungan praktis bagi orang-orang yang taklid yang menolak hadits-hadits Rasul demi kepatuhan kepada pemimpin-pemimpin mereka.[23]

Saya berkata: Ini berdasarkan perkiraan bahwa menyelisihi hadits yang disebutkan mu'alif ini benar dilakukan oleh al-Khulafa' ar-Rasyidin. Jika tidak, saya bertanya: "Lalu mana sanad yang *shahih* dari mereka?" Inilah paling tidak yang harus dilakukan oleh orang yang ingin menolak salah satu hadits dari Nabi karena bertentangan dengan hadits-hadits yang lain.

Mu'alif tidak memilih dalil atau sandaran bagi pendapat yang beliau tetapkan kecuali hanya bersandar kepada apa yang disebutkan oleh an-Nawawi dalam *Syarah Muslim*:

"Mayoritas (ulama) memilih wudhu tidak batal karena (yakni makan daging onta). Pendapat ini di antaranya dipilih oleh empat al-Khulafa' ar-Rasyidin."

Pengakuan ini merupakan kesalahan an-Nawawi. Syaikh al-Islam telah mengingatkannya. Dalam *al-Qawa'id an-Nuraniyyah* (hlm. 9) beliau berkata: "Adapun orang yang menukil dari al-Khulafa' ar-Rasyidin dan mayoritas shahabat bahwa mereka tidak berwudhu karena (makan) daging onta, telah melakukan kesalahan. Ini salah paham terhadap apa yang ia nukil. Ia menduga mereka tidak berwudhu karena (makan) daging yang sudah tersentuh api (masak -pent.) Padahal yang dimaksud ialah bahwa setiap sesuatu yang telah tersentuh api, menurut mereka, tidak menyebabkan kewajiban wudhu. Perintah Nabi SAW. agar berwudhu karena (makan) daging onta bukan karena daging itu telah tersentuh api. Sebagaimana dinyatakan, misalnya: Fulan tidak berwudhu karena menyentuh kemaluan, tetapi ia berwudhu karena keluar madzi."

Saya berkata: Penjelasan Ibnu Taimiyah telah didukung oleh ath-Thahawi (I/41) dan al-Baihaqi (I/157). Keduanya meriwayatkan dari Jabir bin Abdullah r.a. bahwa Abu Bakar as-Shiddiq dan 'Umar bin al-Khaththab pernah makan roti dan daging kemudian keduanya shalat dan tidak berwudhu (lagi). ath-Thahawi dan al-Baihaqi

---

[23] Kemudian saya melihat mu'alif -semoga Allah memberinya balasan kebaikan dalam edisi baru kitabnya (I/55) membuang pertanyaan ini sebagai respon dari komentar kami. Semoga Allah memberi pahala kepadanya.

juga meriwayatkan hadits semisal dari Utsman dan al-Baihaqi dari Ali.

Anda tahu bahwa dalam *atsar-atsar* ini tidak disebutkan sama sekali daging onta, tetapi disebutkannya secara umum. Jika ini dari Nabi SAW., tentu ketetapan hukum yang dikandungnya harus juga diterapkan pada daging selain onta, untuk mencegah terjadinya kontradiksi. Apalagi jika ini bersumber dari selain Nabi, maka menerapkan hukum pada selain daging onta adalah lebih merupakan keniscayaan. Logika ini ditempuh untuk menetapkan bahwa praktek mereka sesuai bukan bertentangan dengan syari'at. Karena itu ath Thahawi dan al-Baihaqi mencantumkan *atsar-atsar* ini dalam bab Wudhu karena (makan) sesuatu yang terkena api. al-Baihaqi tidak mencantumkannya pada bab Berwudhu karena (makan) daging onta. Beliau mengatakan: "Kami meriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib dan Ibnu Abbas, berwudhu karena sesuatu yang keluar, bukan karena sesuatu yang masuk. Keduanya mengatakan hal itu dalam masalah meninggalkan wudhu karena sesuatu yang disentuh api."

Kemudian al-Baihaqi meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud bahwa beliau makan daging onta dan tidak berwudhu dan berkata: "Hadits ini *munqati* (terputus) dan *mauquf*. Hadits seperti ini tidak bisa dijadikan alasan untuk meninggalkan hadits yang sah dari Nabi SAW.

Saya berkata: Mengenai praktek shahabat yang berbeda dengan praktek Nabi, Jabir bin Samurah r.a. berkata: *"Kami berwudhu karena (makan) daging onta dan kami tidak berwudhu karena (makan) daging kambing."* H.R. Ibnu Abi Syaibah dalam *al-Mushannaf* (1/46) dengan sanad yang *shahih.* ❑

BAB: HAL-HAL YANG MENYEBABKAN WAJIBNYA WUDHU

Saya berkata: Dalam bab ini, mu'alif menyebutkan hadits: *"Tidak menyentuh al-Qur'an kecuali orang yang suci"* melalui dua jalur periwayatan.

Kemudian beliau berkata: "Hadits ini menunjukkan larangan menyentuh mushaf kecuali bagi orang yang suci. Namun kata '*thahir*' (suci) bersifat umum, dapat dimaksudkan orang yang suci dari hadats besar atau orang yang suci dari hadats kecil, atau dimaksudkan orang yang beriman atau orang yang di tubuhnya tidak ada najis. Untuk menetapkan makna tertentu dibutuhkan '*qarinah*' (dalil/ indikator). Maka hadits di atas bukanlah bukti tekstual (*nash*) larangan menyentuh mushhaf bagi orang yang berhadats kecil."

Saya berkata: Paragraf mu'alif di atas merupakan ringkasan dari uraian asy-Syaukani mengenai hadits terkait dalam *Nail al-Authar* (I/180-181). Ini uraian yang lurus tak berdebu kecuali kalimat teratur. "Maka hadits di atas bukanlah bukti tekstual larangan menyentuh mushhaf bagi orang yang berhadats kecil." Kalimat ini berasal dari mu'alif sendiri. Pengertiannya, hadits ini sebagai bukti tekstual larangan menyentuh mushhaf bagi orang yang berhadats besar. Pengertian seperti ini tidak relevan dengan konteks pembahasan, karena mu'alif mengatakan: "Untuk menetapkan makna tertentu dibutuhkan '*qarinah*' (indikator) lalu beliau menetapkan larangan ini atas orang yang berhadats besar. Mana *qarinah*-nya?

Yang lebih mendekati kepada kebenaran ialah –Allahu A'lam - bahwa yang dimaksud '*thahir*' (orang yang suci) dalam hadits ini ialah orang yang beriman, baik ia berhadats besar atau kecil, orang yang

sedang *haidh* atau yang di tubuhnya ada najis, karena ada sabda nabi yang disepakati keshahihannya, yaitu: « الْمُؤْمِنُ لاَيَنْجُسُ » (*orang mukmin itu tidak najis*).

Logikanya, orang musyrik tidak diperkenankan menyentuh mushhaf [24] berdasarkan, misalnya: hadits yang disepakati keshahihannya pula:

« نَهَى عَنِ السَّفَرِ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ »

"(Nabi) melarang bepergian ke negeri musuh dengan membawa al-Qur`an."

asy-Syaukani dalam karyanya (kitab *Nail al-Authar*) yang dahulu telah menguraikan panjang lebar masalah ini. Bagi yang ingin meyakinkan silakan merujuknya.

Kemudian tentang hadits ini, saya telah mentakhrijnya dalam *Irwa` al-Ghalil* (123) melalui banyak jalur periwayatan. Silakan merujuknya bagi siapa saja yang berminat. ❑

---

[24] Orang musyrik dihukumi *najis* (lihat QS. at-Taubah: 28) -pent.

BAB: HAL-HAL YANG MENYEBABKAN DISUNNAHKANNYA WUDHU

Mu'alif berkata pada no. 1: "dan dari Ali karamallahu wajhahu, ia berkata

((كَـانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَخْرُجُ مِنَ الْخَلاَءِ، فَيُقْرِئُنَا الْقُرْآنَ، وَيَـأْكُلُ مَعَنَا اللَّحْمَ، وَلَمْ يَكُنْ يَحْجُزُهُ عَنِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ، لَيْسَ الْجَنَابَةُ)) {رواه الخمسة وصححه الترمذي وابن السكن}

***"Rasulullah SAW. pernah keluar dari W.C., kemudian beliau membacakan pada kami, makan daging bersama kami, dan tidak ada sesuatupun yang menghalangi beliau dari al-Qur'an, tidak juga junub."* H.R. Lima Perawi dan dishahihkan oleh at-Tirmidzi dan Ibnu as-Sakan."**

Saya berkata: at-Tirmidzi dikenal kurang hati-hati dalam mengambil langkah *tashhih* di kalangan para ulama, sehingga dalam penjelasan *al-Mizan* mengenai Katsir bin Abdullah bin 'Amr bin 'Auf, Adz-Dzahabi berkata: "Karena itu para ulama tidak berpegang dengan praktek tashhihnya."

Begitu juga, *tashhih* Ibnu as-Sakan tidak menentramkan. Oleh sebab itu, sanad hadits yang ditashhih oleh salah satu dari keduanya atau orang-orang yang semisal mereka dalam sikap kekuranghati-hatian seperti: Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban, harus diwaspadai, sehingga orang muslim memperoleh kecermatan dalam memandang keshahihan

hadits nabi. Kami telah menemukan banyak ulama yang lebih tinggi keilmuannya daripada at-Tirmidzi dan Ibnu as-Sakan yang melemahkan (*tadh'if*) hadits di atas. an-Nawawi berkata:

"Mayoritas ulama berbeda pendapat dengan at-Tirmidzi, mereka mendha'ifkan hadits ini."

Dalam *Mukhtashar as-Sunan* (I/156), al-Mundziri berkata:

"Abu Bakar al-Bazzar menyebutkan bahwa tidaklah diriwayatkan dari Ali kecuali hadits dari 'Amr bin Murrah dari Abdullah bin Salimah. al-Bukhari menceritakan dari 'Amr bin Murrah: "Abdullah yakni Ibnu Salimah menceritakan kepada kami, maka kami mengenal dan mengingkari. Dia sudah tua, tidak bisa diikuti haditsnya." Imam Syafi'i menyebutkan hadits ini dan mengatakan: "Ahli hadits tidak membenarkan hadits ini." al-Baihaqi berkata: "asy-Syafi'i meragukan kebenaran hadits ini karena ada Abdullah bin Salimah al-Kufi yang sudah tua diabaikan haditsnya, karena akalnya sudah agak berubah dan ia meriwayatkan hadits ini setelah usia tua." Syu'bah berkata: "al Khaththabi menyebutkan bahwa Imam Ahmad mendha'ifkan hadits Ali ini dan melemahkan Abdullah bin Salimah."

Maka Syafi'i, Ahmad, Baihaqi dan Khaththabi telah melemahkan hadits ini. Pendapat mereka ditampilkan karena ada beberapa alasan:

Pertama : mereka (yang mendha'ifkan hadits terkait -pent) lebih berilmu dan lebih banyak.

Kedua : mereka menjelaskan cacat hadits, yaitu adanya perawi hadits yang telah berubah akalnya dan menceritakannya di saat itu. Ini *jarh musafir* (celaan dari komentator periwayatan hadits -pent) yang tidak boleh diabaikan.

Ketiga : hadits ini bertentangan dengan hadits dari 'Aisyah r.a., di mana ia berkata:

«كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَذْكُرُ اللهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ»

"Rasulullah menyebut Allah pada setiap saatnya." *H.R. Muslim dan Abu 'Awanah dalam* Shahih *mereka. Secara umum makna hadits ini mencakup saat sedang junub dan di luar saat itu, sebagaimana* dzikir *(menyebut Allah) juga mencakup al-Qur'an dan yang lainnya.*

Dulu, saya telah membantah penggunaan hadits ini sebagai *hujjah* oleh mu'alif. Saya beralasan dengan hujjah yang saya sebutkan di sini. Kemudian mu'alif menjawab bahwa al-Hafidz telah menilai *hasan* hadits ini. Waktu itu saya jadi heran, bagaimana mu'alif mengutamakan penghasanan al-Hafidz daripada pendha'ifan para imam, padahal penilaian *dha'if* dari mereka ini relevan dengan kaidah-kaidah ilmu hadits, seperti: menolak hadits perawi yang kabur pemahamannya, dan yang berubah akalnya sebagaimana telah dijelaskan dalam 'mukaddimah'.

Kini, saya kembali mengingatkan adanya fenomena ini kepada ustadz yang mulia (mu'alif). Sesungguhnya periwayatan ini bermanfaat bagi orang yang beriman.[25]

Saya telah menambah penjelasan kajian ini dalam *al-Irwa'* (485). Maka, siapapun yang berminat, merujuklah ke sana!

Mu'alif berkata pada no. 6: Telah diriwayatkan dari Ibnu 'Umar, ia berkata:

***"Rasulullah bersabda siapapun yang berwudhu dalam keadaan suci, maka akan dicatat baginya sepuluh kebaikan."* H.R. Abu Daud, at-Tirmidzi dan Ibnu Majah.**

Saya berkata: Ini salah paham atas sikap diamnya at-Tirmidzi yang biasanya beliau membicarakan keshahihan dan kedha'ifan hadits-dari mengomentari hadits ini. Padahal kenyataannya tidak begitu. at-Tirmidzi menegaskan kelemahan sanad hadits setelah meriwayatkannya. Mu'alif terpaksa tidak menyebutkan sanad hadits karena merasa cukup mengisyaratkan hadits dengan meriwayatkannya menggunakan kata-kata '*ruwiya*'. Saya berkata: Ini tidak cukup. Sebab kita diperintah berbicara dengan manusia sesuai dengan tingkat pemahaman mereka. Aturan periwayatan hadits –yang sudah dikenal

---

[25] Lihat halaman pertama dari komentar-komentar ini dan perhatikan komentar yang akan datang atas hal-hal yang diharamkan bagi orang yang junub.

para ahli hadits– sedikit sekali dipahami dan disadari oleh para pembaca, sehingga mu'alif sendiri lalai dengan aturan ini ketika mengutip beberapa hadits dari *at-Targhib* karya al-Mundziri dengan kata-kata '*ruwiya*' kemudian beliau mengakhiri pernyataannya dengan: "al-Mundziri diam (tidak menerangkannya)," padahal dengan cara periwayatan seperti ini (menggunakan kata-kata '*ruwiya*' -pent.) berarti al-Mundziri mendha'ifkan hadits tersebut. Jika aturan seperti ini saja samar bagi mu'alif apalagi bagi para pembaca karyanya, ditambah lagi beliau tidak memperkenalkan istilah-istilah periwayatan hadits dalam "mukaddimah" karyanya, seperti yang dilakukan al-Mundziri. Saya telah mengutip penjelasan al-Mundziri dalam mukaddimah komentar-komentar ini, yakni: "Pedoman ketiga belas." Merujuklah ke sana. Bahkan saya ragu, mu'alif –seperti yang baru saja saya sebutkan dan masalah yang akan datang pada bab Mandi sesudah Memandikan Mayat– memperhatikan cara periwayatan yang diterapkan al-Mundziri dalam mendha'ifkan suatu hadits.

Hadits di atas disepakati *dha'if* oleh para ahli hadits. Saya telah menyebutkan pernyataan-pernyataan mereka mengenai hal itu dalam kitab saya: *Dha'if Sunan Abu Daud* (no. 9), seperti: al-Mundziri telah meriwayatkannya dengan kata-kata '*ruwiya*'. Dan mu'alif telah menukilnya dari beliau dengan satu huruf.

Sebagai pelengkap, saya sebutkan beberapa hal lain yang menyebabkan disunnahkannya berwudhu yang tidak disebutkan oleh mu'alif dan saya telah mencantumkannya dalam *Ats Tsamar al-Mustathab fi Fiqh as-Sunnah wa al-Kitab* dan dari padanya saya menukil ringkasannya seperti di bawah ini.

1. Berwudhu setiap kali berhadats, berdasarkan hadits dari Buraidah bin al-Hushaib, ia berkata:

« أصبح رسول الله ﷺ يوما، فدعا بلالا، فقال: يا بلال بما سبقتني إلى الجنة؟! إني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك أمامي؟ فقال بلال: يا رسول الله! ما أذنت قط إلا صليت ركعتين، ولا أصابني حدث قط إلا توضأت عنده، فقال رسول الله ﷺ: لهذا »

"Pada suatu hari Rasulullah keluar pagi-pagi, lalu memanggil Bilal seraya bertanya: "Hai Bilal, dengan apa kamu mendahului aku ke sorga? Kemarin sore saya masuk sorga, tiba-tiba saya mendengar gemercik (baju)-mu di depanku?" Bilal menjawab: "Ya Rasulullah! Aku tidak pernah adzan kecuali kemudian shalat dua rakaat dan aku tidak pernah berhadats kecuali kemudian berwudhu waktu itu." Rasulullah bersabda: "Karena ini.""

Hadits riwayat at-Tirmidzi, al-Hakim dan Ibnu Khuzaimah dalam *Shahih*-nya. Sanadnya *shahih* menurut Muslim. al-Mundziri hanya menisbatkan hadits ini kepada Ibnu Khuzaimah seorang. Ini suatu kelengahan.

2. Berwudhu karena muntah-muntah, berdasarkan hadits Ma'dan bin Abi Thalhah dari Abu ad-Darda`:

((أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَاءَ، فَأَفْطَرَ، فَتَوَضَّأَ، فَلَقِيْتُ ثَوْبَانَ فِيْ مَسْجِدِ دِمَشْقَ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: صَدَقَ، أَنَا صَبَبْتُ لَهُ وَضُوْءَهُ))

"Rasulullah SAW. pernah muntah, kemudian beliau berbuka dan berwudhu. Di masjid Damaskus saya bertemu Tsauban dan saya menceritakan kejadian itu kepadanya. Ia berkata: "Benar! Saya mengucurkan air wudhu untuk beliau."

Diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (I/142-143) dan yang lainnya dengan sanad *shahih*. Kemudhtharibān (kegoncangan) yang terjadi pada sanadnya tidak menyebabkan hadits ini cacat (*ma'lul*). Husain al-Mu'allim menurut pernyataan at-Tirmidzi, Ahmad (lihat *Nail al-Authar* (I/164)) dan komentar Syaikh Ahmad Syakir terhadap at-Tirmidzi telah menilai hadits ini *jayyid* (baik).

Dalam *Majmu' ar-Rasail al-Kubra*, Ibnu Taimiyah mencatat anjuran berwudhu karena muntah-muntah berdasarkan hadits ini (II/234).

3. Berwudhu karena membawa mayit, berdasarkan hadits Nabi SAW.:

((مَنْ غَسَلَ مَيِّتاً فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ))

"Barangsiapa memandikan mayit, maka mandilah dan barangsiapa membawanya maka berwudhulah."

Hadits ini *shahih* melalui beberapa jalur periwayatan. Sebagian *shahih* dan sebagian lain *hasan*. Seperti telah saya sebutkan dalam *Irwa' al-Ghalil* (no. 144) dan dikuatkan oleh Ibnu Qayyim, Ibnul Qaththan, Ibnu Hazm dan al-Hafidz. Lihat *at-Talkhish al-Habir* (II/134).

Kemudian saya melihat mu'alif berhujjah dengan hadits ini untuk menganjurkan mandi bagi orang yang memandikan mayit seperti yang akan disampaikan pada kitab beliau. Seakan-akan mu'alif lalai menjadikan hadits ini sebagai dalil bagi yang telah saya sebutkan di sini ❑

BAB: MENGUSAP SEPATU KHUF (SELOP)

Mu'alif berkata pada no.2:

« وعَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ انَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ » {رواه احمد والطحاوي وابن ماجه والترمذي}

"Dari Mughirah bin Syu`bah sesungguhnya Rasulullah berwudhu dan mengusap kedua kaos kaki dan sandalnya." **H.R. Ahmad, Thahawi, Ibnu Majah dan Tirmidzi. Tirmidzi berkata: Hadits *hasan-shahih* dan Abu Daud menyatakan *dha'if.***

Saya berkata: Abu Daud dalam *Sunan* setelah menyampaikan hadits ini, berkata: "Abd ar-Rahman bin Mahdi tidak menceritakan hadits ini, sebab menurut informasi dari Mughirah, Nabi mengusap kedua sepatu khuf (selop)nya."

Saya berkata: Anda tahu, Abu Daud melemahkan hadis ini bukan karena ada cacat pada sanadnya, tetapi karena berbeda dengan informasi dari Mughirah mengenai pengusapan sepatu khuf oleh Nabi. Ini sangat jelas bagi orang yang berakal bukan cacat yang merusak keshahihan hadits, sebab kebenaran pengusapan sepatu khuf oleh Nabi tidak menafikan kebenaran adanya pengusapan kaos kaki dan sandal. Jika hadits ini diriwayatkan dari Mughirah oleh perawi yang *tsiqah* (terpercaya) maka wajib diterima, sebab tidak berbeda dengan hadits mengusap sepatu khuf dari Mughirah yang diriwayatkan oleh yang lainnya. Kenyataannya, para perawi hadits ini semuanya terpercaya dan sanadnya *shahih* dari Bukhari. Dalam *al-Imam*, Syaikh Taqiyuddin Ibnu Daqiq al-'Ied berkata:

"Orang yang menshahihkannya –setelah melewati proses penta'dilan[26] Abu Qais (perawi hadits dari Hudail)– berpegang bahwa riwayat ini tidak berbeda dengan riwayat mayoritas (*jumhur*). Bahkan ia melengkapi apa yang mereka riwayatkan dan tidak bertentangan. Apalagi ini jalur periwayat tersendiri melalui Hudail dari Mughirah yang tidak disertai oleh riwayat-riwayat *masyhur* lain."

Ini suatu pembahasan tentang hadits sesuai dengan kaidah-kaidah ilmu hadits, maka janganlah Anda tertipu oleh kutipan sebagian ulama yang mendha'ifkan hadits yang memiliki cacat tidak berarti, sebagaimana telah kami jelaskan. Siapapun yang ingin menambah keyakinan mengenai hal ini dapat merujuk tahqiq *Sunan at-Tirmidzi* (II/167-168) oleh Ustadz Ahmad Muhammad Syakir, *Irwa'* (101) dan *Shahih Abu Daud* (147,148).

Mu'alif berkata setelah mengutip hadits di atas: "Mengusap kedua kaos kaki itulah yang dimaksud, sedangkan mengusap kedua sandal sebagai yang diikutkan."

Saya berkata: Pembahasan ini menimbulkan kesan seakan-akan mengusap sandal itu tidak boleh. Untuk persepsi ini saya mengatakan: Mengusap sandal sah dipraktekkan Nabi berdasarkan hadits tersendiri –tanpa menyebut kaos kaki– dari Ali bin Abi Thalib, Aus bin Abu Aus at-Tsaqafi dan Ibnu 'Umar. Hadits-hadits ini dishahihkan oleh al-Qaththan seperti disebutkan dalam *Syarh Ulumul Hadits* karya al-Iraqi (hlm. 12). Saya telah membicarakan sanad sanadnya dalam *Shahih Sunan Abu Daud* (hlm. 150-156).

Hadits-hadits ini menunjukkan bolehnya mengusap sandal dan juga telah ditetapkan oleh sebagian ulama salaf, seperti akan dijelaskan sebentar lagi. Di sini juga ada dalil yang jelas yang menunjukkan tidak disyaratkannya keadaan sepatu khuf itu menutup seluruh bagian (kaki) yang wajib dibasuh, seperti yang dikutip oleh mu'alif dari Syaikh al-Islam (hlm. 106).

Mu'alif berkata: Batal mengusap kedua sepatu khuf karena: (1) habis masa berlakunya; (2) junub; (3) dilepasnya khuf."

Saya berkata: Alasan kedua berdasarkan hadits Shafwan bin 'Assal yang telah lalu ketika membahas hal-hal yang membatalkan wudhu/ tidur nyenyak.

---

[26] *Ta'dil* artinya kesaksian dari orang yang kompeten atas dapat diterimanya suatu periwayatan seseorang perawi (pent.)

Adapun alasan pertama dan ketiga tidak ada dasar dalilnya sama sekali. Karena itu dalam *al-Ikhtiyarat* (hlm.9) Syaikhul Islam berkata:

"Tidak batal wudhu orang yang mengusap sepatu khuf dan sorban karena melepasnya atau habisnya masa berlaku. Baginya tidak *wajib* mengusap kepala atau membasuh kaki. Ini madzhab Hasan al-Bishri, seperti halnya menghilangkan rambut yang diusap menurut pendapat yang *shahih* dari madzhab Ahmad dan mayoritas (*jumhur*)."

Saya berkata: Apa yang diceritakan tersebut berasal dari Hasan al-Bishri dikomentari oleh Bukhari dalam *Shahih*-nya (I/225). Ia berkata:

"Hasan berkata: Jika ia mencabut rambut dan kukunya atau melepas kedua sepatunya, maka baginya tidak perlu berwudhu."

al-Hafidz berkata: "Komentar mengenai masalah pertama telah dimaushulkan dengan sanad *shahih* oleh Sa'id bin Manshur dan Ibnul Mundzir. Adapun mengenai masalah kedua dimaushulkan dengan sanad yang *shahih* pula oleh Ibnu Abi Syaibah dan disetujui oleh Ibrahim an-Nakha'i, Thawus, Qatadah dan Atha' serta difatwakan demikian oleh Sulaiman bin Harb dan Daud."

Saya berkata: Ini madzhab Ali bin Abi Thalib juga. Baihaqi (I/288) dan Thahawi dalam *Syarhul Ma'ani* (I/58) telah meriwayatkan dari Abu Dzabyan, bahwa ia pernah melihat Ali membuang air kecil sambil berdiri. Kemudian beliau meminta diambilkan air untuk berwudhu dan mengusap kedua sandalnya. Beliau masuk masjid dengan melepas kedua sandalnya dan shalat. Baihaqi menambahkan: "Beliau menjadi imam shalat." Sanad kedua hadits ini *shahih* menurut Bukhari-Muslim.

Ini menjadi dalil dibolehkannya mengusap sandal. Dan ini benar bersumber dari Nabi SAW. melalui hadits-hadits yang telah disebutkan di depan. ❑

BAB: MANDI

Mu'alif berkata pada alenia (A) tentang hal-hal yang mewajibkan mandi:

«قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَقِيْهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ»

"Rasulullah SAW. bersabda: "Satu orang faqih (ahli fiqh) lebih berat bagi setan daripada seribu orang 'abid (ahli ibadah)."

Saya berkata: Mu'alif mengutipnya dari hadits Ibnu Abbas dalam kisahnya bersama dengan beberapa muridnya dari para tabi'in.

Hadits *marfu'* ini diriwayatkan oleh at-Tirmidzi, Ibnu Majah dan Ibnu Abdil Barr dalam *Jami' al-'Ilm* tanpa kisah. at-Tirmidzi berkata: "Hadits *gharib*, yakni *dha'if*." al-Munawi mengutip dari al-Hafidz al-Iraqi bahwa ia berkata: "Sanadnya sangat lemah." Inilah seperti apa yang beliau katakan dan jelaskan dalam mengomentari *al-Misykah* (217).

Adapun mengenai kisah, hingga kini saya belum memperhatikan bagaimana sanadnya. Apa yang saya duga ada benarnya, bisa jadi mengandung ketidakbenaran. Wa Allahu A'lam.❑

BAB: HAL-HAL YANG DIHARAMKAN BAGI ORANG YANG JUNUB

Mu'alif berkata: "...Tidak ada larangan menyentuh sesuatu yang di dalamnya ada ayat-ayat al-Qur`an, seperti surat-surat, buku-buku tafsir, fiqih dan lain sebagainya. Ini semua tidak disebut mushhaf dan tidak ada ketetapan hukum haramnya."

Saya berkata: Jawaban ini dibangun di atas pendapat yang mengharamkan menyentuh mushhaf bagi orang yang junub. Mu'alif tidak menyebutkan dalilnya di sana, tetapi hanya memberi isyarat pada pasal mengenai hal-hal yang mewajibkan wudhu bahwa dalilnya adalah sabda Nabi SAW.: *"Tidak menyentuh al-Qur`an kecuali orang yang suci,"* sambil menyatakan bahwa kata *'thahir'* (orang yang suci) bersifat umum mencakup beragam makna dan untuk menunjukkan makna tertentu dibutuhkan *qarinah* (indikator). Kemudian mu'alif mengartikannya tanpa *qarinah* orang yang sedang tidak junub dan saya membantahnya di sana dengan jawaban yang cukup. Saya menjelaskan maksud hadits tersebut bahwa ia tidak menunjukkan haramnya menyentuh al-Qur`an bagi orang yang beriman (mukmin) secara mutlak. Merujuklah ke sana.

Bara'ah ashliyah (pembebasan asasi) itu bersama orang-orang yang berpendapat dibolehkannya menyentuh al-Qur`an bagi orang muslim yang junub. Dalam bab ini tidak ada kutipan/dalil *shahih* yang membolehkan keluar dari *bara'ah ashliyah*, maka renungkanlah!

Mu'alif berkata: Diharamkan bagi orang yang junub membaca sedikit dari al-Qur`an menurut jumhur berdasarkan hadits dari Ali:

«أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ لاَ يَحْجُبُهُ عَنِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ لَيْسَ الْجَنَابَةُ»

"Bahwasanya tidak ada sesuatupun yang menghalangi Rasulullah SAW. dari al-Qur'an kecuali junub." **H.R. Para penulis Sunan dan dishahihkan oleh at-Tirmidzi dan yang lainnya.**

Dalam *al-Fath* al-Hafidz berkata: Sebagian ulama mendha'ifkan sebagian perawi hadits ini. Yang benar adalah hadits ini layak dijadikan *hujjah* karena *hasan*.

Saya berkata: Tidak! Hadits ini tidak bisa dijadikan *hujjah* karena *dha'if*, sebab diriwayatkan sendirian oleh Abdullah bin Salimah yang pada hari-hari terakhir hidupnya akalnya telah berubah seperti diakui oleh al-Hafidz Ibnu Hajar sendiri dalam *at-Taqrib*. Pada saat itu Abdullah bin Salimah - sebagaimana telah berlalu penjelasannya pada bab mengenai Hal-hal yang menyebabkan disunnahkannya wudhu - meriwayatkan hadits ini. Inilah cacat yang mewarisi keraguan bagi kebenaran hadits dan menghalangi dapat dijadikannya sebagai *hujjah*, apalagi dengan adanya hadits 'Aisyah yang menentangnya dan saya telah menyebutkannya di sana. Hadits di atas tidak didukung oleh jalur-jalur periwayatan yang dapat menguatkan kedudukannya seperti pernyataan mu'alif di bawah ini:

« وعَنْهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ تَوَضَّأَ، ثُمَّ قَرَأَ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ قَالَ: « هَكَذَا لِمَنْ لَيْسَ بِجُنُبٍ، فَأَمَّا الْجُنُبُ فَلاَ، وَلاَ آيَةً »

Dan dari Ali, ia berkata: "Saya melihat Rasulullah SAW. berwudhu, kemudian membaca sedikit dari al-Qur'an dan bersabda: "Beginilah bagi orang yang tidak junub. Adapun orang yang sedang junub tidak (melakukannya) dan tidak juga satu ayat."" **H.R. Ahmad dan Abu Ya'la. Redaksi hadits dari riwayat Abu Ya'la. al-Haitsami berkata: Para perawinya dipercaya.**

Saya berkata: Jalur periwayatan hadits ini memiliki dua cacat: *dha'if* dan *mauquf.*

Kedha'ifan hadits tersebut disebabkan dalam sanadnya ada Amir bin as-Samth Abu al-Gharif. Dia tidak dipercaya kecuali oleh Ibnu Hibban yang terkenal kurang hati-hati dalam memberikan kepercayaan sebagaiman telah saya jelaskan dalam mukaddimah. Dia diselisihi oleh orang yang lebih mengerti tentang para perawi hadits dari padanya, yaitu Abu Hatim al-Razi. Tentang Abu al-Gharif, Abu Hatim berkata: Dia tidak *masyhur,* para ulama menyatakan bahwa dia termasuk teman Ashbagh bin Nabatah.

Ashbagh ini lemah haditsnya, menurut Abu Hatim dan *matruk* (ditinggalkan) menurut yang lainnya, seperti Ibnu Hajar yang menetapkan kedha'ifannya.

Adapun kemauqufannya karena adanya riwayat hadits *mauquf* oleh ad-Daraquthni dan yang lainnya dari Abi al-Gharif dari Ali sebagaimana telah saya jelaskan dalam *Dha'if Sunan Abu Daud* (no.31).

Maka, kembalilah hadits ini kepada kemauqufan dan kedha'ifan sanadnya dan tidak layak menjadi pendukung bagi hadits *marfu'* sebelumnya, bahkan mungkin ini juga asalnya *mauquf.* Abdullah bin Salimah melakukan kesalahan dalam memarfu'kan dan menyebutkan hadits ini karena ia meriwayatkannya di saat akalnya sudah berubah. Ini satu kemungkinan. Maka gugurlah hadits ini untuk dijadikan sebagai dalil atas pengharaman (membaca al-Qur'an bagi orang yang sedang junub -pent.) dan harus kembali kepada hukum asal, yaitu kebolehan. Ini madzhab Daud dan para pengikutnya. Sedangkan Ibnu Hazm (I/77-89) berargumentasi dengannya dan meriwayatkannya dari Ibnu Abbas, Sa'id bin al-Musayab dan Sa'id bin Jabir (sanad hadits dari Sa'id bin Jabir baik). Hamad bin Abi Sulaiman meriwayatkannya dari Sa'id bin Jabir, ia berkata: "Saya bertanya kepada Sa'id bin Jabir mengenai orang junub yang membaca (al-Qur'an)." Maka beliau berpendapat: "Tidak mengapa, dan berkata: Bukankah di dalam perutnya juga ada al-Qur'an?" al-Baghawi dalam *Syarh as-Sunnah* (II/43) bersama orang-orang yang membolehkan menguatkan Ikrimah, tetapi tidak samar lagi, bahwa masalah ini tidak lepas dari hukum *makruh* berdasarkan hadits:

"Sesungguhnya aku benci berdzikir kepada Allah kecuali dalam keadaan suci." Lihat *ash-Shahihah (834).* Wa Allahu A'lam.

Mu'alif berkata: Diharamkan bagi orang yang junub berdiam di masjid berdasarkan hadits dari 'Aisyah, ia berkata:

« جَاءَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ وَوُجُوْهُ بُيُوْتِ أَصْحَابِهِ شَارِعَةٌ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: "وَجِّهُوْا هَذِهِ الْبُيُوْتَ عَنِ الْمَسْجِدِ ... فَإِنِّيْ لاَ أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلاَ لِجُنُبٍ" »

"Rasulullah datang sedang rumah-rumah para shahabatnya menghadap ke masjid, maka beliau bersabda: "Palingkanlah rumah-rumah ini dari masjid...sesungguhnya aku tidak menghalalkan masjid bagi orang yang sedang haidh atau yang sedang junub." **H.R. Abu Daud. Dan (diriwayatkan) dari Ummu Salamah, ia berkata:**

« دَخَلَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ صَرْحَةَ هَذَا الْمَسْجِدِ، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: "إِنَّ الْمَسْجِدَ لاَ يَحِلُّ لِحَائِضٍ وَلاَ لِجُنُبٍ" »

"Rasulullah SAW. masuk ke halaman masjid ini, kemudian berseru dengan suara tinggi: "Sesungguhnya masjid ini tidak halal bagi orang yang sedang haidh dan yang sedang junub." **H.R. Ibnu Majah dan ath-Thabrani.**

Saya berkata: Penyampaian hadits dalam format seperti di atas mengesankan bagi pembaca bahwa sanad kedua hadits tersebut berbeda-beda: yang pertama dari 'Aisyah dan yang kedua dari Ummu Salamah. Padahal kenyataannya tidak begitu. Keduanya merupakan satu hadits dan satu sanad yang bertumpu pada Jasrah binti Dajajah yang riwayatnya *mudhtharib* (goncang). Pada suatu saat, ia berkata: 'dari 'Aisyah' dan pada saat yang lain 'dari Ummu Salamah'. Kemudhtharibaan inilah yang membuat hadits itu *dha'if,* sebagaimana diketahui oleh para ahli hadits, yang mengindikasikan ketidakkonsistenan perawi dalam sikap dan hapalannya, selain tidak ada kesaksian dari ahli yang andal atas dapat dipercayanya si perawi

Jasrah ini. Bahkan Bukhari berkata: "Dia mempunyai keanehan-keanehan."

Karena itu mayoritas mendha'ifkan hadits ini seperti apa yang dinyatakan al-Khaththabi. al-Baihaqi berkata: "Dia tidak kuat." Abdul Hak berkata: "Dia tidak valid." Ibnu Hazm berlebihan dengan menyatakan: "Dia batal."[27]

Hadits ini mempunyai dua bukti yang tidak dapat menguatkan dan mengukuhkan kedudukannya. Pertama ada perawinya yang tertinggal (*matruk*) dan kedua ada perawinya yang pendusta (*kadzub*). Kedua bukti hadits ini telah saya riwayatkan dan uraikan secara rinci dalam *Dha'if Sunan Abu Daud* (no.32).

Bagi kami pembahasan masalah ini melalui pendekatan fiqhiyah sama seperti pembahasan mengenai menyentuh al-Qur'an bagi orang yang junub, yakni kembali kepada *bara'ah ashliyah* (pembebasan asasi) dan tidak ditemukannya faktor yang mengarah kepada pengharaman. Ini juga pendapat Ahmad dan yang lainnya. Dalam *Syarh as-Sunnah* (II / 46), Baghawi berkata:

"Ahmad dan al-Mazini membolehkan berdiam di masjid dan Ahmad mendha'ifkan hadits, mengingat perawinya *Aflat majhul* (tidak dikenali) dan mena'wili "*a'biri as-sabili*" (orang-orang yang melewati jalan) dengan "orang-orang yang bepergian terkena junub, lalu mereka bertayamum dan shalat". Hal itu diriwayatkan dari Ibnu Abbas."

Mu'alif berkata:

((وعنْ يزيد بن حبيب انَّ رجالاً من الأنْصار كانتْ أبوابُهمْ الى المسجد فكانتْ تصيبُهمْ جنابةٌ، فلا يجدُونَ الماءَ، ولاطريقَ اليه الاَّ من المسْجد، فأنْزل الله تعالى: " ولا جُنُبا الاَّ عابرى سبيْل ")) {رواه ابن جرير}

"Dari Yazid bin Habib (diriwayatkan): Beberapa kaum anshar pintu-pintu (rumah) mereka (menghadap) ke masjid. Kemudian

---

[27] Saya berkata: Penelitian ini bagi Syaukani samar, sehingga beliau menguatkan hadits 'Aisyah ini dengan hadits Ummu Salamah, sebagaimana juga samar bagi beliau bahwa cacat hadits terletak pada Jasrah ini. Lihat *as Sail al-Jarrar* (I/109).

mereka terkena junub dan tidak menemukan air atau menuju (air) kecuali melewati masjid. Maka Allah SWT. menurunkan (ayat): "Dan tidak (pula) orang yang sedang junub kecuali mereka melewati jalan." **H.R. Ibnu Jarir.**

Saya berkata: Dalam teks aslinya tertulis 'Ibnu Habib'. Mungkin ini salah cetak. Yang benar adalah Ibnu Abi Habib, seperti tersebut dalam *Tafsir Ibnu Jarir* dan kitab-kitab para perawi hadits. Dia adalah Abu Raja al-Misri, salah seorang tabi'in terpercaya yang faqih (ahli hukum Islam), hanya saja dia meriwayatkan hadits *mursal*. Riwayat ini mengandung cacat karena kemursalannya, maka ini tidak menggembirakan.❑

BAB: MANDI-MANDI YANG DISUNNAHKAN

Mu'alif berkata pada no.1: "Mayoritas ulama memilih pendapat wajibnya mandi untuk shalat Jum'at."

Saya berkata: Ini pendapat yang benar yang tidak selayaknya beralih daripadanya, sebab hadits-hadits sandarannya lebih kuat sanadnya dan lebih tegas maknanya daripada hadits-hadits yang dijadikan dalil oleh para penentangnya untuk menetapkan hukum *sunnah* (anjuran). Lihatlah misalnya, rujukan mereka kepada hadits 'Umar yang termaktub dalam kitab ini! Sesungguhnya ia bukan sebagai hujjah bagi mereka, tetapi justru membantah pendapat mereka. Sebab pengingkaran 'Umar di atas mimbar di tengah-tengah orang banyak dan laporan seluruh shahabat yang hadir mengenai apa yang terjadi akibat pengingkaran itu adalah salah satu bukti yang menentukan bahwa kewajiban telah diketahui oleh para shahabat. Jika fenomena itu bagi mereka tidak menunjukkan kewajiban, tentu shahabat ('Umar) tidak mengeluh minta maaf kepada orang lain. Lalu laporan yang mana dari 'Umar dan orang-orang yang hadir sesudah pengingkaran ini?

Begitu juga rujukan mereka kepada hadits Abu Hurairah: "Barangsiapa yang berwudhu, maka berwudhulah dengan baik" dijawab oleh al-Hafidz sendiri dengan pernyataannya dalam *al-Fath*: "Dalam hadits ini tidak terdapat penafian mandi. Dalam sisi *shahih* lain tertulis: "Barangsiapa yang mandi". Maka dimungkinkan penyebutan wudhu bagi orang yang telah mandi sebelum pergi (untuk shalat Jum'at -pent.), maka ia butuh mengulang wudhunya."

Kesimpulannya, bahwa dalam hadits-hadits yang menjelaskan kewajiban mandi Jum'at ada hukum tambahannya di samping hadits-hadits yang menganjurkan mandi. Maka di antara hadits-hadits tersebut

tidak ada pertentangan. Yang *wajib* ialah mengambil hadits yang mengandung hukum tambahan itu. Bacalah detail pembahasan ini dalam *Nail al Authar* karya asy-Syaukani dan *al-Mahalla* karya Ibnu Hazm!

Mu'alif berkata pada no.3: "Karena ada riwayat dari 'Umar, ia berkata:

«كُنَّا نَغْسِلُ الْمَيِّتَ، فَمِنَّا مَنْ يَغْتَسِلُ، وَمِنَّا مَنْ لاَ يَغْتَسِلُ»

"Kita memandikan mayit. Di antara kita ada yang mandi dan ada yang tidak mandi." H.R. al-Khathib dengan sanad yang *shahih*.

Saya berkata: Tidak diragukan lagi bahwa sanadnya *shahih*, tetapi periwayatan dengan kata '*ruwiya*' oleh mu'alif tidak disetujui oleh para ahli hadits, karena istilah ini dan yang semisalnya digunakan untuk meriwayatkan hadits *dha'if*. Ini menunjukkan kepada kita, bahwa mu'alif tidak mengindahkan peristilahan ini. Apakah mu'alif memperhatikannya ketika meriwayatkan hadits dengan kata ini, lalu berdiam diri sebagaimana beliau lakukan terhadap hadits yang lalu (hal.44).[29] Saya meragukan (keilmuan mu'alif) dalam hal ini seperti saya sebutkan di sana. Wa Allahu A'lam.

Kemudian mu'alif mengikuti al-Hafidz Ibnu Hajar dalam *at-Talkhish* atau orang-orang yang beliau nukil pendapatnya dalam menisbatkan nukilan ini hanya kepada al-Khathib, yakni dalam *Tarikh*-nya. Sikap ini mengesankan bahwa hadits ini tidak ada pada orang yang lebih tinggi tingkat keilmuannya daripada al-Khathib atau kitab yang lebih terkenal daripada kitabnya. Kenyataannya tidak begitu. ad-Daraquthni telah meriwayatkannya juga dalam *as-Sunan* (hlm.191). Ini manfaat yang ingin saya ingatkan.

Mu'alif berkata: "Ketika memandikan suaminya, Abu Bakar as-Shiddiq, yang meninggal dunia, Asma' binti 'Umais keluar dan bertanya kepada orang -orang muhajirin yang melayatnya: "Ini hari sangat dingin dan saya sedang puasa. Apakah saya harus mandi?" Mereka menjawab: "Tidak!"" Diriwayatkan oleh Malik.

Saya berkata: Meyakini bahwa Asma' memandikan suaminya... dst. memberi kesan bahwa cerita ini benar sanadnya. Padahal tidak

---

[29] Pada kitab *Tamamul Minnah* asli bahasa Arab (-pent.).

demikian, mengingat ini khabar *munqati* (terputus). Malik meriwayatkannya –dalam *al-Muwaththa`* (I/222 dan 223)– dari Abdullah bin Abu Bakar bahwa Asma` binti 'Umais memandikan Abu Bakar as-Shiddiq ketika meninggal dunia. Kemudian ia keluar....

Abdullah bin Abu Bakar ini bukan anak dari Abu Bakar ash-Shiddiq seperti yang diduga mu'alif. Dia adalah Abdullah bin Abu Bakar bin Muhammad bin 'Amr bin Hazm al-Anshari. Dia salah satu guru terpercaya Imam Malik, dan tidak pernah bertemu Asma` binti 'Umais. Asma` meninggal sebelum tahun 50 dan Abdullah baru lahir setelah tahun 60, sebagaimana dijelaskan dalam *at-Tahdzib* dan yang lainnya.

Jika atsar ini benar, secara dhahir ia menujukkan wajibnya mandi, seperti pendapat Ibnu Hazm. Kaum muhajirin yang melayat memfatwakan tidak perlu mandi bagi Asma` karena alasan dingin yang sangat sedangkan dia dalam keadaan berpuasa. Maka renungkanlah!

Tambahan : Di sini ada macam-macam mandi yang tidak sempat di sebutkan oleh mua'alif, maka saya memandang perlu untuk tidak kita abaikan tambahan ini.

1. Mandi setiap kali selesai jima' (hubungan suami-istri), berdasarkan hadits dari Abu Rafi':

   « أنّ النَّبيَّ ﷺ طافَ ذَاتَ يَوْمٍ علَى نسائه، يغْتسل عِنْد هذِه وعِنْد هذِه، قال: فقُلْتُ: يارسُوْل الله! ألا تجْعلهُ واحدًا؟ قَالَ: هذا أزْكى وأَطْيَبُ وأطْهرُ »

   "Sesungguhnya Nabi SAW. pada suatu hari menggilir istri-istri-nya. Beliau mandi di sisi (tempat) istri yang ini dan yang ini." (Abu Rafi') berkata: "Aku bertanya: Apakah tidak engkau jadikan satu mandi itu, Ya Rasulullah? Beliau menjawab: Ini lebih suci, lebih baik dan lebih bersih." Di riwayatkan oleh Abu Daud dan yang lainnya dengan sanadnya yang *hasan*. Karena itu saya mencantumkannya dalam *Shahih Abu Daud* dan di dalamnya saya menyebutkan bahwa al-Hafidz Ibnu hajar menguatkan hadits ini dan dijadikannya dalil bagi apa yang telah saya utarakan.

2. Mandinya wanita mustahadhah (mengeluarkan darah bukan pada hari-hari haid, nifas atau wiladah -pent) setiap kali akan shalat atau satu kali mandi untuk shalat dhuhur dan ashar, satu kali untuk shalat maghrib dan 'isya', satu kali lagi untuk shubuh, ini berdasarkan hadits dari 'Aisyah, ia berkata:

((إِنَّ أُمَّ حَبِيْبَةَ اسْتُحِيضَتْ فِيْ عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ، فَأَمَرَهَا بِالْغُسْلِ لِكُلِّ صَلاَةٍ ... الحديث))

"Sesungguhnya Ummu Habibah mengeluarkan darah istihadhah pada masa Rasulullah, maka beliau menyuruhnya dia mandi pada setiap akan shalat.... dst."

Dalam satu riwayat dari 'Aisyah juga disebutkan:

((اسْتُحِيْضَتْ امْرَأَةٌ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَأُمِرَتْ أَنْ تُعَجِّلَ الْعَصْرَ وَتُؤَخِّرَ الظُّهْرَ وَتَغْتَسِلَ لَهُمَا غُسْلاً وَاحِدًا، وَتُؤَخِّرَ الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلَ الْعِشَاءَ وَتَغْتَسِلَ لَهُمَا غُسْلاً، وَتَغْتَسِلَ لِصَلاَةِ الصُّبْحِ غُسْلاً))

"Seorang wanita pada Zaman Rasulullah mengeluarkan darah istihadhah. Lalu ia disuruh menyegerakan ashar dan mengakhirkan dhuhur serta mandi satu kali untuk kedua (shalat) itu, mengakhirkan maghrib dan menyegerakan 'isya' serta mandi satu kali untuk keduanya dan mandi satu kali untuk shalat shubuh." Sanad riwayat ini *shahih* dari Bukhari-Muslim, sedangkan riwayat yang pertama *shahih* saja seperti penjelasan saya dalam *Shahih as-Sunan* (no. 300 dan 305).

3. Mandi setelah (sadar dari) pinsan, berdasarkan hadits 'Aisyah ra., ia berkata:

((ثقل رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: أَصَلَّى النَّاسُ؟ فَقُلْنَا: لاَ، هُمْ يَنْتَظِرُوْنَكَ يَارَسُوْلَ اللهِ. فَقَالَ: ضَعُوْا لِيْ مَاءً

فِــي الْمِخْضَبِ. قَالَتْ: فَفَعَلْتُ، فَاغْتَسَلَ، ثُمَّ ذَهَبَ لِيَنُوْءَ، فَأُغْمِيَ عَلَــيْــهِ، ثُمَّ أَفَاقَ، قَالَ: أَصَلَّى النَّاسُ؟ فَقُلْنَا: لاَ، هُمْ يَــنْتَظِرُوْنَكَ يَــارَسُــوْلَ اللهِ. فَقَالَ: ضَعُوْلِــي الْمَاءَ فِي الْمِخْضَبِ. قَالَتْ: فَفَعَلْنَا، فَاغْتَســلَ، ثُمَّ ذَهَبَ لِيَنُوْءَ، فَأُغْمِيَ عَلَــيْــهِ، ثُمَّ أَفَاقَ، قَالَ: أَصَلَّى النَّاسُ؟ فَقُلْنَا: لاَ، هُمْ يَنْتَظِرُوْنَكَ يَارَسُوْلَ اللهِ))

"Rasulullah sedang sakit berat. Beliau bertanya: "Apakah orang-orang sudah shalat." Kami menjawab: "Belum." Mereka menunggu engkau, ya Rasulullah." Beliau meminta: "Letakkan air untukku di ember." 'Aisyah berkata: "Lalu aku lakukan dan beliau mandi." Ketika berusaha bangkit, beliau pinsan. Setelah sadar, beliau bertanya: "Apakah orang-orang sudah shalat?" Kami menjawab: "Belum. Mereka menunggu engkau, ya Rasulullah." Beliau meminta: "Letakkan air untukku di ember!" 'Aisyah berkata: "Lalu kami lakukan dan beliau mandi." Ketika berusaha bangkit, beliau pinsan. Setelah sadar, beliau bertanya: "Apakah orang-orang sudah shalat?" Kami menjawab: "Belum. Mereka menunggu engkau, ya Rasulullah."

Saya menyebutkan kemursalan hadits hingga Abu Bakar dan lanjutan hadits. Hadits ini disepakati keshahihannya seperti disebutkan dalam *al-Muntaqa*, dicantumkan dalam bab Mandinya orang yang pinsan ketika sudah sadar. asy-Syaukani (I/212) berkata:

"Mushannif menyampaikan hadits ini di sini guna dijadikan dalil atas disunnahkannya mandi bagi orang yang pinsan. Nabi telah melakukannya hingga tiga kali, ketika beliau sakit berat. Ini menunjukkan sangat dikukuhkannya anjuran mandi."

4. Mandi karena mengubur orang musyrik. Berdasarkan hadits Ali bin Abi Thalib. Ia datang kepada Nabi dan berkata:

((أَنَّهُ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ : إِنَّ أَبَاطَالِبٍ مَاتَ، فَقَالَ: اذْهَبْ فَوَارِهِ، فَلَمَّا وَارَيْتُهُ، رَجَعْتُ إِلَيْهِ، فَقَالَ لِي: اغْتَسِلْ))

"Sesungguhnya Abi Thalib telah meninggal." Nabi bersabda: "Pergilah dan kuburkanlah dia!" Setelah menguburkannya, saya kembali kepada beliau. Beliau bersabda kepadaku: "Mandilah." Diriwayatkan oleh an-Nasa`i dan yang lainnya dengan sanad *shahih*. Beliau punya sanad lain yang *shahih* pula, tetapi ada tambahan. Saya telah mencantumkannya dalam *al-Mabhats* (79), alenia (ba) dari kitab saya *Ahkam al-Jana`iz*. Kitab ini baru saya selesaikan. Dan alhamdulillah sudah dicetak.❑

BAB: MANDI BAGI WANITA

Mu'alif berkata:

((فعن عائشة أن أسماء بنت يزيد سألت النبي ﷺ عن غسل المحيض، قال: تأخذ احداكن ماء ها وسدرتها فتطهر ... ثم تأخذ فرصة ممسكة فتطهر بها. قالت أسماء: وكيف تطهر بها؟ قال: سبحان الله تطهري بها ... وسألته عن غسل الجنابة، فقال: تأخذين ماءك ... فقالت عائشة: نعم النساء نساء الانصار، لم يمنعهن الحياء ان يتفقهن في الدين)) {رواه الجماعة الا الترمذى}

"Dari 'Aisyah, sesungguhnya Asma' binti Yazid bertanya kepada Nabi SAW. tentang mandinya wanita yang haidh. Beliau bersabda: "Salah satu dari kalian mengambil air dan daun widara, lalu bersuci ... kemudian ia mengambil firshah yang diberi minyak misik dan bersuci dengannya." Asma' berkata: "Bagaimana ia bersuci dengannya?" Nabi bersabda: "Maha Suci Allah, bersucilah dengannya!" Dan dia bertanya kepada Beliau tentang mandi junub. Beliau bersabda: "Kamu mengambil air ...." 'Aisyah berkata: " Sebaik-baik wanita adalah wanita-wanita anshar. Mereka tidak

merasa malu mempelajari agama." **H.R. al-Jama'ah kecuali at-Tirmidzi.**

Saya berkata: Dalam pernyataan tersebut di atas terdapat dua kesalahpahaman.

Pertama : Al-Jama'ah tersebut tidak meriwayatkan hadits dengan lengkap seperti yang tertulis di atas. Diriwayatkan demikian diantaranya oleh Muslim, Abu Daud, Ibnu Majah dan Ahmad (VI/ 147-148). Matan dari Ahmad. Adapun al-Jama'ah yang lain, yaitu al-Bukhari dan Nasa'i, meriwayatkan bagian pertama tanpa ada pertanyaan tentang mandi junub. Inilah bagian yang dinisbatkannya dalam *al-Muntaqa* (I/ 217-218), Syarah asy-Syaukani) kepada al-Jama'ah selain at-Turmudzi. Bukhari meriwayatkan secara *mu'allaq* perkataan 'Aisyah pada akhir hadits, *"Sebaik-baik wanita...."*

al-Hafidz mengatakan dalam syarahnya (I/ 184):

Kemu'allaqan, hadits ini dimausulkan oleh Muslim .. dari 'Aisyah pada bagian awal hadits.

"Sesungguhnya Asma` binti Yazid al-Anshari bertanya kepada Nabi SAW. tentang mandinya orang yang haidh ...."

Ini di antara bukti kesalahpahaman mu'alif dalam menisbatkan hadits secara lengkap kepada Bukhari. Syaikh Mahmud ash-Shubuki dalam *ad-Din al Khalish* (1/ 313) ikut terjebak juga dalam kekeliruan ini. Tampak keduanya meniru-niru orang lain dalam hal ini.

Kedua : Tidak ada salah satu perawi hadits yang tersebut di atas yang meriwayatkan baik secara ringkas maupun lengkap, bahwa wanita yang bertanya adalah Asma` binti Yazid Tetapi dia adalah Asma` (tanpa penisbatan) dan sebagian perawinya menyebutkannya secara mutlak, kecuali dalam riwayat Muslim disebutkan: Asma` binti Syakl. Adapun yang dikatakan oleh al-Hafidz bahwa dia bernama Asma` binti Yazid al-Anshari menurut riwayat Muslim adalah salah paham al-Hafidz sendiri. Mungkin ini sumber kekeliruan Mu'alif dan orang yang dinukil pendapatnya. Wallahu A'lam.

Kemudian hadits ini dengan tegas membedakan antara mandi karena haidh dan mandi junub bagi wanita, di mana ia harus lebih sungguh-sungguh dalam bersuci dan menggosok-gosok tubuhnya ketika mandi seusai haidh, hal yang tidak dilakukannya ketika mandi junub. Hadits Ummu Salamah di atas sebagai dalil bagi tidak diwajibkannya *naqdh* (menguraikan rambut) dalam mandi junub. Ini yang dimaksudkan dalam hadits 'Ubaid bin 'Umair dari 'Aisyah di mana ia pernah mandi bersama Nabi. Maka secara rinci tidak ada unsur pertentangan antara hadits-hadits ini. Maka *naqdh* diwajibkan dalam haidh dan tidak wajib dalam junub, berbeda dengan pendapat yang diikuti Mushannif yang menolak hadits 'Aisyah tanpa alasan yang benar. Ini tidak boleh. Imam Ahmad memilih perincian ini dan dishahihkan oleh Ibnu al-Qayyim dalam *Tahdzib as-Sunan,* lihat (I/ 165-168). Dan ini madzhab Ibnu Hazm (II/37-40).❑

BAB: MASALAH-MASALAH YANG BERHUBUNGAN DENGAN MANDI

Mu'alif berkata: Cukup mandi satu kali untuk haidh dan junub atau untuk Jum'at dan shalat 'Id, atau untuk junub dan shalat Jum'at, jika diniatkan keduanya, karena ada sabda Nabi SAW.:

((إِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى))

"Sesungguhnya bagi seseorang apa yang ia niatkan."

Saya berkata: Yang saya ketahui hal itu tidak mencukupi. Tetapi bagi masing-masing yang menyebabkan mandi ada satu kali mandi. Bagi haidh ada mandi dan bagi junub ada mandi sendiri atau bagi junub ada mandi dan bagi shalat Jum'at ada mandi sendiri. Mandi-mandi ini mempunyai dalil kewajibannya sendiri-sendiri. Oleh karena itu tidak boleh seandainya seseorang sedang menanggung puasa Ramadhan, ia tidak boleh berniat mengqadhanya sekaligus untuk puasa Ramadhan tersebut. Demikian pula tentang shalat dan yang lainnya. Membeda-bedakan antara ibadah-ibadah ini dengan mandi tidak ada dalilnya. Siapapun yang mengakui adanya perbedaan itu, silakan menjelaskannya.

Rujukan mu'alif kepada sabda Nabi SAW.: *"Sesungguhnya bagi setiap orang apa yang ia niatkan"* tidak tepat dan tidak mengandung pengertian umum dalam hadits ini yang dipahami mu'alif. Sebab maksud hadits ialah: bagi seseorang apa yang ia niatkan, niat yang baik atau niat yang rusak bagi amal yang disyari'atkan, yakni amal yang disyari'atkan tidak akan diterima oleh Allah kecuali disertai niat yang baik. Berbeda jika niatnya rusak, seperti amal yang diniatkan

bukan karena Allah SWT., maka tidak akan diterima. Inilah yang dimaksud hadits yang lengkapnya adalah:

((إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّـاتِ، وإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَانَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ الَى اللهِ وَرَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ الَى اللهِ وَرَسُوْلِهِ (وَهَذِهِ هِيَ النِّيَّـةُ الصَّالِحَةُ). وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ الَى دُنْيَا يُصِيْبُهَا اوامْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا (وَهَذِهِ هِيَ النِّيَّةُ الْفَاسِدَةُ) فَهِجْرَتُهُ الَى مَاهَاجَرَ الَيْهِ))

"Sesungguhnya amal itu berdasarkan niat. Sesungguhnya bagi setiap orang apa yang ia niati. Barangsiapa yang berhijrah kepada Allah dan rasul-Nya maka hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya (Inilah niat yang baik), dan barangsiapa yang berhijrah kepada dunia maka yang akan diperolehnya atau kepada perempuan yang akan ia nikahinya (inilah niat yang rusak) maka hijrahnya kepada apa yang ia hijrahi."

Kesimpulan hadits ini menunjukkan bahwa amal yang diperbolehkan oleh syara' akan bernilai baik apabila disertai dengan niat yang baik. Adapun mengenai amal yang tidak dibenarkan oleh syara' kemudian akan bernilai baik jika disertai dengan niat yang baik tidak ada petunjuk ke arah itu sama sekali dalam hadits tersebut. Ini hal yang jelas, tidak ada kesamaran di dalamnya.

Ibnu Hazm menjadikan hadits itu sebagai dalil bagi madzhab kami Setelah menyebutkan orang yang junub tidak mencukupi baginya kecuali dua kali mandi, mandi niat menghilangkan junub dan mandi yang diniati untuk shalat jum'at.... dst., Ibnu Hazm (II/ 43) berkata:

Dalilnya adalah firman Allah SWT. (QS. al-Bayyinah: 5) dan sabda Nabi SAW.: *"Sesungguhnya amal berdasarkan niat dan bagi setiap orang apa yang ia niati."* Maka benarlah bahwa seseorang diperintah untuk (melaksanakan) masing-masing mandi itu. Tidaklah sah amal yang dikerjakan untuk memenuhi dua kewajiban atau lebih. Jika ia meniatkan salah satunya maka sah apa yang ia niatkan (seperti yang dilakukan Nabi dan tidak gugur kewajiban yang lain yang tidak diniatkan.

Jika ia melaksanakan satu kali mandi dengan niat memenuhi dua sasaran (tujuan) atau lebih, berarti menyelisihi apa yang diperintahkan, sebab dia diperintah melaksanakan satu kali mandi dengan sempurna untuk memenuhi satu kewajiban dari kewajiban-kewajiban yang telah kami sebutkan. Jika ia tidak mematuhi cara ini sedangkan mandi tidak dapat terbagi-bagi, maka cara mandi seperti itu tidak sah (belum gugur kewajibannya untuk mandi -pent.) berdasarkan sabda Nabi SAW.:

« مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ »

"Barangsiapa yang melaksanakan satu amalan yang tidak ada perintah dari kami, maka tertolaklah ia."

Kemudian Ibnu Hazm menyebutkan bahwa ia mengikuti pendapat "tidak mencukupi" yang dipilih oleh jama'ah ulama salaf seperti Jabir bin Zaid, Hasan, Qatadah, Ibrahim an-Nakhai, al-Hakam, Thawus, Atha', 'Amr bin Syu'aib, Az-Zuhri dan Maimun bin Mahran, ia berkata:

"Ini pendapat Daud dan pengikut-pengikut kita."

Ibnu Hazm meriwayatkan atsar-atsar ini dari mereka. Merujuklah ke sana. Abu Qatadah al-Anshari ra. dapat disejajarkan dengan mereka, seperti diriwayatkan oleh al-Hakim (I/282) melalui jalur Yahya bin Abu Katsir darri Abdullah bin Abu Qatadah, ia berkata:

"Ayahku masuk menjumpaiku saat itu aku sedang mandi hari jum'at. Ia berkata: "Ia mandi junub atau untuk shalat jum'at?" (Abdullah berkata:) Aku mengatakan: "Karena junub." Ia berkata: "Lakukan mandi yang lain. Saya mendengar Rasulullah bersabda:

« مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ كَانَ فِى طَهَارَةٍ إِلَى الْجُمُعَةِ الْأُخْرَى »

"Barangsiapa mandi hari jum'at, maka ia dalam keadaan suci hingga (datang) jum'at yang lain."

al-Hakim berkata: "Hadits *shahih* menurut riwayat Bukhari-Muslim." Disetujui oleh Adz-Dzahabi.

Seandainya Abu Qatadah (ayah Abdullah -pent.) berpendapat satu kali mandi ini mencukupi dua (kewajiban) mandi, tentu beliau tidak menyuruh Abdullah mengulangi satu kali lagi untuk shalat jum'at,

tetapi mengatakan: "Niatkanlah dalam mandi junubmu mandi untuk shalat jum'at juga!"

Kebenaran sanad di atas dipertanyakan dengan adanya Yahya bin Abu Katsir yang *mudallis* ini meriwayatkannya dalam versi *'an'anah*. Kemudian dalam jalur periwayatannya juga ada Harun bin Muslim al-'Ajly, dia bukan dari para perawi Bukhari-Muslim, bahkan salah satu dari enam perawi pun tidak meriwayatkan apa-apa darinya. Dibelakang penuturan hadits, al-Hakim berpendapat tentang Harun, ia adalah: "Terpercaya, darinya Ahmad bin Hanbal dan Abdullah bin 'Umar al-Qawariry meriwayatkan."

Darinya juga jama'ah yang lain meriwayatkan. Ibnu Hibban menyebutnya dalam *ats-Tsiqat* dan bersama Ibnu Khuzaimah meriwayatkannya dalam *Shahih* mereka, seperti dalam *at-Tahdzib*, beliau berkata: "Abu Hatim berkata: di dalamnya ada kelunakan." Dan berkata dalam *at-Taqrib*: "Jujur."

Maka kenyataannya Harun ini paling tidak *hasan* (baik) haditsnya. Melalui jalur periwayatannya, ath-Thabrani meriwayatkan hadits dalam *al-Ausath* seperti dalam *al-Majma'* (II/173), ia berkata. "Dalam riwayat ini ada Harun bin Muslim, padanya ada kelunakan," kata Abu Hatim, tetapi dipercayakan oleh al-Hakim dan Ibnu Hibban. Sedangkan perawi-perawi yang lainnya *tsiqat* (terpercaya).

Saya meriwayatkan hadits ini dalam *ash-Shahihah* (2321).

Mu'alif berkata: 2- Jika ia mandi junub dan ia belum berwudhu, maka mandi ini sudah dapat menggantikan wudhu. 'Aisyah berkata:

« كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ لَايَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ. وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ لِرَجُلٍ قَالَ لَهُ: إِنِّيْ أَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ؟ فَقَالَ لَهُ: لَقَدْ تَعَمَّقْتَ »

"Rasulullah SAW. tidak berwudhu sesudah mandi. Dari Ibnu 'Umar (diriwayatkan) bahwa dia berkata kepada seseorang yang mengatakan kepadanya "Sesungguhnya saya berwudhu sesudah mandi": "Kamu berlebih-lebihan.""

Saya berkata: Pengambilan dalil hadits ini perlu dipertimbangkan. Atsar Ibnu 'Umar itu *mauquf*. Jika sah pun tidak bisa dijadikan *hujjah*.

Tampaknya apa yang dimaksud dalam atsar ini juga yang dimaksudkan oleh hadits. Yakni disunahkan berwudhu sebelum mandi, bukan sesudah mandi, berdasarkan hadits 'Aisyah yang lain. Ia ('Aisyah) berkata:

« كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسَلَ يَدَيْهِ وَتَوَضَّأَ وُضُوْءَهُ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ اغْتَسَلَ ... » {الحديث. اخرجه الشيخان وغيرهما}

"Rasulullah SAW. jika mandi junub, membasuh kedua tangannya dan berwudhu seperti wudhu untuk shalat, kemudian mandi ... dst." H.R. Syaikhan dan yang lainnya.

Tidak pelak lagi bahwa orang yang berwudhu sebelum dan juga sesudah mandi ini berlebih-lebihan. Orang yang hanya berwudhu sesudahnya menyelisihi *sunnah*, karena menurut hadits riwayat 'Aisyah, Nabi sama sekali tidak melakukan wudhu ketika sedang mandi. Seandainya itu dilakukan Nabi, tentu hadits ini dapat dijadikan dalil Akan tetapi kenyataannya tidak dilakukan.

Yang lebih baik ialah merujuk hadits dari Jabir bin Abdullah:

« اَنَّ اَهْلَ الطَّائِفِ قَالُوا: يَارَسُوْلَ اللهِ! إِنَّ اَرْضَنَا اَرْضٌ بَارِدَةٌ، فَمَا يُجْزِئُنَا مِنْ غُسْلِ الْجَنَابَةِ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَمَّا اَنَا فَأُفْرِغُ عَلَى رَأْسِي ثَلَاثًا »

"Sesungguhnya warga Tha`if bertanya: "Ya Rasulullah! Sesungguhnya bumi kita ini bumi yang dingin. Maka mandi junub yang bagaimana yang dapat mencukupi kita?" Rasulullah menjawab: "Adapun aku menyiram kepalaku tiga kali." H.R. Muslim dan yang lainnya.

al-Baihaqi menjadikannya dalil bagi masalah tersebut seraya berkata dalam *as-Sunan* (I/177): "Bab: Dalil masuknya wudhu dalam mandi ...." Maka lahir hadits ini jika digabungkan dengan hadits *shahih* dari 'Aisyah --seperti telah saya jelaskan dalam *Shahih Abu Daud* no. 244-- yang disampaikan oleh mu'alif akan menghasilkan kesimpulan

bahwa Nabi melaksanakan shalat dengan mandi (lebih dahulu) tanpa berwudhu di dalam atau sesudahnya. Wallahu A'lam.

Mu'alif berkata: "Abu Bakar bin al-'Arabi berkata: Para ulama tidak berselisih pendapat mengenai wudhu yang masuk dalam mandi dan niat bersuci dari junub mencakup niat bersuci dari hadats."

Saya berkata: Tidak demikian, para ulama justru berselisih pendapat. Ibnu al-'Arabi mengatakan sesuatu yang tidak ketahuinya. Di atas setiap orang yang berilmu ada yang berilmu.

Al-Hafidz berkata dalam *al-Fath* (I/287):

"Ibnu Baththal mengutip ijma' atas tidak diwajibkannya wudhu bersama mandi. Ijma' ini ditolak. al-Jama'ah, seperti: Abu Tsaur, Daud dan yang lainnya memilih (pendapat) bahwa mandi tidak dapat mengganti wudhu bagi orang yang berhadats.

Asy-Syaukani berkata:

"Ini pendapat mayoritas ulama. Pendapat pertama, yakni tidak diwajibkannya berwudhu menyertai mandi dan tercakupnya bersuci dari hadats kecil ke dalam hadats besar dipegang oleh Zaid bin Ali dan tidak diragukan sebagaimana ditetapkan oleh hadits-hadits *shahih* mengenai disyari'atkannya pelaksanaan wudhu mendahului mandi. Adapun mengenai kewajiban wudhu, tidak ada dalil yang mengisyaratkan ke arah itu. Pelaksanaan saja tidak cukup sebagai dalil. Ya, mungkin saja pendapat kedua didukung oleh dalil-dalil yang mewajibkan wudhu."

Saya berkata: Berbeda dengan yang diduga, ternyata madzhab Ibnu Hazm tidak mewajibkan wudhu. Lihat *al-Muhalli* (II/28).

Mu'alif berkata: "4- Tidak mengapa seseorang masuk ke kamar mandi jika ia terjaga dari melihat aurat orang lain atau orang lain melihat auratnya."

Saya berkata: Secara umum kalimat di atas mencakup semua orang yang masuk ke kamar mandi termasuk wanita, apalagi mu'alif tidak memberi pengecualian dalam penetapan hukum ini. Kepadanya saya berkata:

Tidak boleh menyertakan wanita dalam hukum ini. Bahkan kamar mandi (berada di luar rumah tentunya) haram bagi wanita secara mutlak berdasarkan sabda Nabi berikut:

« مَنْ كَانَ يُـؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَـوْمِ الآخِرِ فَلاَ يَدْخُلُ الْحَمَّامَ الاَّ بِمِئْزَرٍ، وَمَنْ كَانَ يُـؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يُدْخِلُ حَلِيْلَتَهُ الْحَمَّامَ »

"Barangsiapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir maka tidaklah ia masuk kamar mandi kecuali dengan kain penutup, dan barangsiapa beriman kepada Allah dan hari akhir, maka tidaklah ia membiarkan istrinya masuk kamar mandi." Diriwayatkan dengan versi *hasan* oleh at-Tirmidzi dan hadits ini didukung oleh banyak hadits-hadits lain. Lihat *at-Targhib*.

Dari Abu al-Mulaih, ia berkata:

« دخل نسوة من اهل الشام على عائشة رضي الله عنها ، فقالت: من انتنّ؟ قلن: من اهل الشام، لعلّكنّ من الكورة التي تدخل نساؤها الحمّامات؟ قلن: نعم، قالت: امّا انّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: مامن امرأة تخلع ثيابها في غير بيتها الاّ هتكت ما بينها وبين الله تعالى »

"Sekelompok wanita dari warga Syam masuk bertemu 'Aisyah ra.. Ia bertanya: "Siapa kalian?" Mereka menjawab: "Dari warga Syam." 'Aisyah berkata: "Mungkin kalian dari daerah yang kaum wanitanya suka memasuki kamar-kamar mandi?" Mereka menjawab: "Benar!" Ia 'Aisyah berkata: "Sesungguhnya saya mendengar Rasulullah SAW. bersabda: "Tidaklah seorang perempuan yang melepas pakaiannya di luar rumahnya melainkan ia akan memperlihatkan aib antara dirinya dengan Allah SWT.""" H.R. Para penulis *as-Sunan,* kecuali an-Nasa'i. Sanadnya *shahih* menurut Syaikhan. Lihat *Shahih at-Targhib* (I/141/157-160 -Penerbit al-Ma'arif - Riyadh) edisi baru yang telah direvisi dan disempurnakan.

Adapun mengenai pengecualian wanita yang sakit dan yang sedang nifas –sebagaimana disebutkan dalam hadits Ibnu 'Amr riwayat Abu Daud dan yang lainnya– sanad haditsnya tidak *shahih* seperti dijelaskan dalam *Ghayah al-Maram* (192) dan yang lain. ❑

BAB: TAYAMMUM

Mu'alif menyatakan dengan mencari dalil atas dibolehkannya tayammum karena luka atau sakit: Karena ada hadits dari Jabir ra., ia berkata:

« خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ، فَأَصَابَ رَجُلاً مِنَّا حَجَرٌ، فَشَجَّهُ فِيْ رَأْسِهِ، ثُمَّ احْتَلَمَ، فَسَأَلَ اصْحَابَهُ ... فقال ﷺ : قَتَلُوْهُ قَتَلَهُمُ اللهُ، اَلاَ سَأَلُوْا اِذْ لَمْ يَعْلَمُوْا، فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعَيِّ السُّؤَالُ، اِنَّمَا كَانَ يَكْفِيْهِ اَنْ يَتَيَمَّمَ وَيُعَصِّرَ اَوْ يُعَصِّبَ عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهِ وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ »

Kami keluar bepergian. Salah seorang dari kami terkena batu sehingga melukai kepalanya. Kemudian ia mimpi basah. Teman-temannya bertanya .... Nabi bersabda: "Mereka membunuhnya, mudah-mudahan Allah membunuh mereka! Tidakkah mereka bertanya ketika tidak tahu. Sesungguhnya kebodohan itu disembuhkan oleh kemauan bertanya. Cukuplah baginya bertayammum, diperban atau membalutkan kain pada lukanya, kemudian mengusapnya dan membasuh bagian tubuh yang lainnya." **H.R. Abu Daud, Ibnu as-Sakan dan ad-Daraquthni. Dishahihkan oleh Ibnu as-Sakan.**

Saya berkata: Hadits ini didha'ifkan oleh Baihaqi, al-Asqalani dan lain-lain. Hadits ini mempunyai pendukung hadits lain dari